مسایرہ و شرح مواقف و سیالکوٹی کی عبارتوں میں مکذبوں کی سرکشی

القمع المبین لامال المکذبین

۱۳۲۹ھ

تصنیف لطیف

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK
اعلحضرت نیٹ ورک
www.alahazratnetwork.org

رسالہ

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹

(مسایرہ وشرح مواقف وسیالکوٹی کی عبارات میں مکذبوں کی سرشکنی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ از نگلہ اروہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع اکبرآباد، مرسلہ محمد صادق خاں صاحب، شوال ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

قلت الکذب نقص والنقص علیہ تعالٰی محال، فلایکون من الممکنات الخ قولہ والنقص علیہ الخ لایخفٰی انہ موقوف علٰی کونہ ممتنعا بالذات ولا نسلم ذٰلک اذ لوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد فھو ممتنع بواسطۃ انہ مناف لکمالہ تعالٰی فیکون ممتنعا بالغیر والامتناع بالغیر

میں کہتا ہوں، جھوٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال، لہذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول کہ، نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال الخ، مخفی نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہذا یہ اللہ تعالٰی کے کمال کے منافی ہونے کے واسطہ سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغیر ہوا جو امکان

لاینافی الامکان الذاتی۔ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوتی

ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (ت) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوتی

الجواب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ، الحمد للّٰہ الواجب الصدق المستحیل الکذب المحال علیہ بذاتہ لذاتہ کل نقص و شین فمن تقول علیہ بامکان کذبہ وتطرق الیہ بخلف وعیدہ فقد استوجب لعنۃ اللّٰہ علیہ فی الدارین قل صدق اللّٰہ[1] ومن اصدق من اللّٰہ قیلا[2] ومن کان فی ھذہ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی واضل سبیلا[3] ویلکم لا تفتروا علی اللّٰہ کذبا فیسحتکم بعذاب[4] ان الذین یفترون علی اللّٰہ الکذب لا یفلحون[5] متاع قلیل ولھم عذاب الیم[6] ومن اظلم ممن افترٰی علی اللّٰہ کذبا او کذب بایٰتہ[7] اولٰئک یعرضون علٰی ربھم ویقول الاشھاد ھٰؤلاء الذین کذبوا علٰی ربھم الا لعنۃ اللّٰہ علی الظّٰلمین[8] ھو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، سب تعریفیں اس اللہ تعالٰی کے لئے جو واجب ، صادق ، کذب جس کے لئے محال بذاتہٖ ہے ، جس کی ذات کے لئے ہر نقص اور عیب محال بذاتہٖ ہے ، اور جو شخص اس کے لئے امکانِ کذب کا قول کرے اور خلفِ وعید کے ذریعہ اس کا راستہ بنائے تو بیشک وہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالٰی کی لعنت کا مستحق ہوا ، فرمادیجئے اللہ تعالٰی نے سچ فرمایا ، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ، جو یہاں اندھا ہو آخرت میں اندھا اور زیادہ گمراہ ہے ، تمھاری خرابی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ تمھیں عذاب سے پیس ڈالے گا ، بیشک جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انھیں چھٹکارا نہ ملے گا دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب ، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنھوں نے اپنے رب پر جھوٹ بولا تھا سنتا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں

عہ آیۃ ہذا سے جناب گنگوہی کا فوٹو ملاحظہ کیجئے ۱۲ منہ غفرلہٗ

[1] القرآن الکریم ۳/۹۵
[2] القرآن الکریم ۴/۲۱
[3] القرآن الکریم ۱۷/۷۲
[4] القرآن الکریم ۲۰/۶۱
[5] القرآن الکریم ۱۶/۱۱۶
[6] القرآن الکریم ۱۶/۱۱۷
[7] القرآن الکریم ۶/۲۱
[8] القرآن الکریم ۱۱/۱۸

الذی ارسل رسولہ بالھدٰی و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون[۱] ○ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی اٰلہٖ و صحبہٖ وبارک وکرم کلما ذکرہ الذاکرون و کلما غفل عن ذکرہ الغافلون، والحمد للہ رب العٰلمین۔

اور اللہ تعالٰی وہ ذات ہے جس نے اپنا رسول ہدایت کے ساتھ اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردے اگرچہ مشرک لوگ ناپسند کریں۔ اللہ تعالٰی اپنی رحمت فرمائے اس رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور ان کے صحابہ پر اور ان پر برکتیں اور کرامتیں نازل فرمائے جب تک اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔ (ت)

اللہ عزوجل کے غضب سے اسی کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پناہ، جب غضب الٰہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے چھین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا تذکروا فاذا ھم مبصرون[۲] (یاد دلاؤ تو جبھی ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی سمجھ اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو) لایعقلون شیئا ولا یھتدون[۳] (نہ کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ ت) اس وقت انسان شیطان کا مسخرہ ہوجاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا[۴] کانھم حمر مستنفرۃ[۵] (گدھے کی مثل کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں گویا بھاگتے ہوئے گدھے ہیں۔ ت) اپنی اغراض فاسدہ کے لئے اس کی کتاب بینی کی مثال بالکل سوئر اور سیر باغ کی ہوتی ہے، پھول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تختے لہکیں، فوارے چھلکیں، بلبلیں چہکیں، اسے کسی لطف و سرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجاست پڑی ہو تو نوش جان کرے بعینہٖ یہی حالت گمراہ بددین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل و خطا جملہ اپنے مطلب کا سمجھے گا اسی کو پکڑ لے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہو اتنی بات اس میں خنزیر سے بھی بڑھ کر ہوتی کہ وہ نجاست لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلٰوۃ والثناء کے سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ غلط یا بیجا صادر ہونا کچھ نادر کالمعدوم نہیں پھر سلف صالحین

---

[۱] القرآن الکریم ۹/۳۳
[۲] القرآن الکریم ۷/۲۰۱
[۳] " ۲/۱۷۰
[۴] " ۶۲/۵
[۵] " ۷۴/۵۰

ائمہ دین سے آج تک اہل حق کا یہ معمول رہا ہے۔

کل ماخوذ من قوله ومردود علیه الا صاحب هذا القبر صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ۔	اس روضہ پاک والے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا ہر ایک کا قول لیا جاسکتا ہے اور اس پر رد بھی کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

جس کی جو بات خلاف اہل حق و جمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ ید اللہ علی الجماعۃ اتبعوا السواد الاعظم (اللہ تعالٰی کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سواد اعظم کی پیروی کرو۔ت) نہ کہ اجماع امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحث منطقی کوئی شگوفہ چھوڑ دیا اور دل کی پیچ کر اس کے پیچھے ہولئے یا اندھے ملاعین کا طریقہ ہوتا ہے یا اوندھے شیاطین کا کہ رب عزوجل فرماتا ہے،

وان یروا سبیل الرشد لا یتخذوه سبیلا وان یروا سبیل الغی یتخذوه سبیلا ذلك بانهم كذبوا بایٰتنا وكانوا عنها غٰفلین[1]	اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا راستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہو جائیں یہ اس لئے کہ وہ ہمارے کلام کی طرف کذب کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔

اس وصف میں تمام طوائف گمراہان میں طائفہ وہابیہ اور طوائف وہابیہ میں خاص طائفہ دیوبندیہ سب سے ممتاز ہیں، اور ہوا ہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اسی کذب کی شامت ہے جو وہ ہمارے کلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبت کذب میں وہابیہ سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسمٰعیل دہلوی صاحب نے یکروزی میں اسی کی چاٹ چکھی اور وہابیوں میں دیوبندی اس میں اگوا ہیں کہ ان کے پیر گنگوہی صاحب نے براہین میں اس پر استرکاری کی، نیز جناب موصوف کی تقلید سے ماشاء اللہ اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر کے دل اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک آدھ آنکھ آدھی چوتھائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوجھتا کہ بھلا کوئی ملا تو جس کذب کو یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتا رہے ہیں یعنی نفس کذب کسی کا ہو جنگل کا یا کوہی کا، دہلی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہونے میں کیا کلام ہے ان کے لفظ دیکھئے کہ لوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد یعنی جس طرح اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حد ذات میں محال نہیں، ہاں

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۱۴۶

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذاتِ الٰہی بالذات مقتضی جملہ کمالات و منافی جملہ نقائص ہے تو اس پر کذب محال بالذات ہے یہ استحالہ جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم ہر عیب کے منافی ہے مگر مطلق کذب جو کلی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استحالہ سے اسے بھی ایک استحالہ عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استحالہ مطلق کذب کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہٖ اس کی مثال وہی اجتماعِ نقیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہو اپنی حد ذات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو چیزیں جمع نہ ہو سکتیں ہاں نقیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذاتِ نقیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شے کے جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادۂ خاص میں آکر محال ہوا تو یہ استحالہ اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ خصوص نقیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کہ ماہیت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور اس کے سبب اجتماعِ نقیضین ممکن نہیں ہو سکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اور اس کے سبب معاذ اللہ کذبِ باری ممکن نہیں ہو سکتا وہ یقیناً محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض ملا سیالکوٹی صاحب کی تشریح بھی ہو گئی اور اس سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذبِ خاص میں ہے اور مطلق طبیعت کذب میں اور کلی کا امکان اس کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں ملا سیالکوٹی کی تو اتنی ہی خطا تھی کہ محلِ نزاع میں فرق نہ کیا امکانِ فرد میں بحث تھی اور لے کر چلے امکانِ طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں وہ اسی کو معاذ اللہ امکانِ باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر منڈھا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنبھل کر بتائیں کہ یہ سیالکوٹی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمہارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ اوندھے چلے اور ناواقف مسلمانوں کو چھلتے ہو، اور حق ہے تو تمہارے ہی منہ ثابت ہوا کہ تم مشرک ہی نہیں بلکہ نرے بت پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پوجتے ہو، یوں نہ مانو ہم ثابت کر دیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذ اللہ ممکن ٹھہرایا بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہوتا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہو سکتا تو شریک باری اس واسطے سے محال ہو گا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکانِ ذاتی کا منافی نہیں، بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی کبھی نہ مرتا تو موتِ باری اس واسطے محال ہوئی کہ منافی کمال ہوئی تو امتناع بالغیر رہا تو اس کا مرنا فنا ہو جانا ممکن بالذات ہوا تو وہ واجب الوجود نہ ہوا تو الٰہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمہارا ساختہ ٹھاکر ہوا، الا لعنۃ اللہ علی الظٰلمین[۱] (زجر دار خافروں پر)

---

[۱] القرآن الکریم ۱۱/۱۸

اللہ تعالٰی کی لعنت ہے۔ ت)

اس عبارت کے جواب کو تو اسی قدر بس ہے مگر فقیر بعون القدیر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلٰی درجۂ کمال پر پہنچائے اور گنگوہی و دیوبندی مکذبانِ الٰہی نے مسایرہ و شرح مواقف کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک ضربتِ حیدری و صولتِ فاروقی سے اس کی بھی پردہ دری ہوجائے و باللہ التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و لچر ہے، جیسا اس عبارت سیالکوٹی سے تھا بحمد اللہ کے مکذبوں کا مقصود مردود تو صرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق (حق کو باطل سے ملاتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ ت) سے پورا اتر کرلینا ہے۔

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون[1] ظالم لوگ عنقریب معلوم کرلیں گے کہ وہ کس کروٹ پلٹے ہیں (ت)

فاقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) مسلمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پُرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وصحابہ وتابعین وسلف صالحین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موضوع ہوتے ہیں، زمانۂ خیر میں یہ عقائد صدور و السنۂ ائمہ سے تلقی کئے جاتے تھے۔ اور مسلمان اپنی سلامت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون و چرا و لم ولانسلم کی علت نہ تھی، جب بد مذہبوں کا شیوع ہوا اور گمراہ مکلموں نے عوام مسلمین کو بہکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی مغالطے پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت وجماعت کو حاجت ہوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کا رد کریں اپنے عقائد حقہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال و بحث و مناظرہ کا بھاٹک کھلا خود اپنے دلائل وجوابات کی جانچ پرکھ کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث و استخراج میں خطا و اصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کردی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالف کی طرف سے اس کا رد یوں ہوسکتا ہے یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالف اس میں یوں کہہ سکتا ہے اس رد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل وجواب تک ہوتا ہے عام ازیں کہ اس دلیل وجواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے یا خود اس باحث کی نظر نے خطا کی دلیل وجواب صحیح وصواب ہو، بہر حال معاذ اللہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالف کا ضلال حق ہے ہر عاقل جانتا ہے کہ

---

[1] القرآن الکریم ۲۶/ ۲۲۷

کسی کی قائم کی ہوئی ایک دلیل یا دیا ہوا جواب بگڑ جانے سے اصل مسئلہ باطل نہیں ہو سکتا نہ معاذ اللہ یہ بحث کرنے والا اپنا عقیدہ بدلتا اور مذہب اہلسنت کو باطل جان کر اس سے باہر نکلتا ہے یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ فقط اہلسنت بلکہ ہر مذہب وملت والا اپنے یہاں دیکھتا جانتا ہے، پھر بھی جب تک زمانہ خیر کا قرب تھا اس رد وکد میں ایک اعتدال باقی تھا جب فن کلام فلسفہ دان متاخرین کے ہاتھ پڑا اب تو بات بات میں بے وجہ نکتہ چینی کی لے بڑھی جس سے مقصود صرف بحث ومباحثہ ورد واثبات ومنع ونقض واخذ میں ذہن آزمائی اور اپنی طاقت سخن کی رونمائی ہوتی ہے وبس، نہ کہ معاذ اللہ مذہب سے پھریں دین وعقائد کو باطل کریں حاشا للہ یہاں سے ہر ذی انصاف پر ظاہر کہ یہ متاخر شارح محشی جو کچھ بحث میں لکھ جایا کرتے ہیں وہ مطلقاً خود ان کا اپنا بھی اعتقاد نہیں ہوتا نہ کہ تمام اہلسنت وجماعت کا عقیدہ، عقیدہ وہ ہوتا ہے جو متون ومسائل میں بیان کر دیا بالائی تقریریں اس کے موافق ہیں تو حق ہیں، مخالف ہیں تو وہی ان کی بحث بازیاں اور ذہن آزمائیاں اور قلم کی جولانیاں ہیں جن کا خود انھیں اقرار ہے کہ ان میں قواعد اہل حق کی پابندی نہیں کی جاتی اور معرفت سامع پر چھوڑا جاتا ہے کہ عقیدۂ اہل حق اسے معلوم ہے اس کی مراعات کرے گا، مواقف میں ہے:

انت تعرف مذھب اھل الحق وانما لا نتعرض لامثاله للاعتماد علی معرفتك بھا فی مواضعھا۔[1]

تم اہل حق کا مذہب جانتے ہو اور تمھاری اس معرفت کی بنا پر ہی ہم ایسے مقامات میں اس سے تعرض نہیں کرتے۔(ت)

شرح میں ہے:

فعلیك برعایة قواعد اھل الحق فی جمیع المباحث وان لم نصرح بھا۔[2]

تو تجھ پر لازم ہے کہ تمام مباحث میں اہل حق کے قواعد کا پاس کرے اگرچہ ہم وہاں یہ تصریح نہ کریں۔(ت)

شرح مقاصد میں ہے:

کثیرا ما تورد الاراء الباطلة للفلاسفة من غیر تعرض لبیان البطلان الا فیما یحتاج الی زیادة بیان۔[3]

عام طور پر فلاسفہ کی باطل آراء کو ان کا بطلان ذکر کئے بغیر وارد کر دیا جاتا ہے ہاں جہاں کسی زائد بیان کی ضرورت ہو تو وہاں ان کا بطلان واضح کیا جاتا ہے۔(ت)

---

[1] المواقف شرح المواقف القسم الاول المقصد الثانی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۲۲۲/۵

[2] " " " " " " "

[3] شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الثالث القسم الاول النوع الثالث المبصرات دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲۱۹/۱

بعینہٖ اسی طرح حسن چلپی علی السید میں ہے تو عقائد ان کے وہی ہیں جو متون خود اور ان کے کلام میں جابجا مصرح ہیں اگرچہ بحث مباحث میں کچھ کہیں، خصوصاً وہ جن پر فلسفہ کا رنگ چڑھا اُن کو تو لِمَ و لانسلم کا وہ لپکا بڑھا جس کے آگے کھائی، خندق، دریا، پہاڑ سب یکساں ہیں مطارحات میں وہ باتیں کہہ جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ، شرح فقہ اکبر میں ہے سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں :

لقد اطلعت من اھل الکلام علی شیئ ماظننت مسلما یقولہ[1] میں نے اہل کلام سے بعض باتیں وہ سنیں کہ مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کہتا۔

وُہ تو یوں سمجھے کہ بحث مذہب پر حاکم نہیں ہمارے عقائد معلوم و معروف ہیں لِمَ و لانسلم میں جو بات اس کے خلاف ہوگی ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے اور ان کے متعدد اکابر نے اس پر تنبیہ بھی کردی، مگر مضل مغوی کا کیا علاج وہ تو ایسے ہی موقع کی تاک میں رہتا ہے ادھر عامی بیچارہ مارا پڑا یا وادی حیرت میں سرگرداں رہا اسے ہر بات میں قاعدۂ اہل حق کہاں معلوم کہ اس کی مراعات کرے گا، یہی وُہ باتیں ہیں جنھوں نے اس قسم کے کلام متاخرین کو ائمہ دین کی نگاہ میں سخت ذلیل و بے قدر بنادیا، یہاں تک کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا :

من طلب العلم بالکلام تزندق[2] جس نے علم کلام کے ذریعہ علم حاصل کرنے کی کوشش کی تو وہ زندیق بنا۔ (ت)

فقہائے کرام نے فرمایا جو مال علماء کے لئے وصیت کیا گیا ہو متکلمین کا اس میں حصہ نہیں، نہ کتب کلام کتب علم میں داخل، ہندیہ میں محیط سے ہے :

لایدخل فی ھذہ الوصیۃ المتکلمون[3] اس وصیت میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے۔ (ت)

انھیں میں امام ابو القاسم صفار رحمہ اللہ تعالٰی سے ہے، کتب الکلام لیست کتب العلم[4] (کلام کی کتب علم کی کتب نہیں۔ ت) منح الروض الازہر میں فتاوٰی ظہیریہ سے ہے :

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

[2] " " " " " "

[3] فتاوٰی ہندیہ الباب السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۹/ ۱۲۱

[4] " " " " " " "

اوصی لعلماء بلدہ لایدخل المتکلمون. ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ کتب العلم فافتی السلف انہ یباع مافیھا من کتب الکلام[1]

کسی نے علاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتوٰی ہے کہ علم کلام کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کتب نہیں ہیں)۔ (ت)

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاتارخانیہ امام حافظ ابو اللیث سمرقندی سے ہے:

من اشتغل بالکلام محی اسمہ عن العلماء[2]

جو شخص کلام میں مشغول ہوا تو اس کا نام علماء کی فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔ (ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے: فلا یقال لہ عالم[3] (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ ت)

اس کے نظائر نظرِ فقیر میں کثیر و وافر، سرِدست انھیں تین کتابوں سے نظائر لیجئے کہ مکذبانِ خدا نے قرآنِ عظیم و نصوص صریحہ متون و عقائد و اجماعِ قطعی ائمہ سلف و خلف کو یکسر چھوڑ کر ابحاثِ زائدہ میں ان کی تراشیدہ تقریب کا دامن پکڑا ہے یعنی مسایرہ و شرح مواقف جن کی دو عبارتیں دیوبندیوں کی پرانی دستمال ہیں، اور تیسری حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری، ان کے بعد بحمد اللہ تعالٰی مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا اور وسوسۂ ابلیس مردود و مطرود ہو کر ویل یومئذ للمکذبین[4] (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے ہلاکت ہے۔ ت) کا نقشہ ان پر پیش نظر آئے گا و باللہ التوفیق۔

نظیر اول: ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نسخہ، منہیہ خیالی سے منقول ہوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا امور متناہیہ سے تفصیلاً متعلق ہونا ممنوع کہہ دیا، ملا نے خیالی کا خیال خیالی نقل کرکے اس پر رجسٹری کر دی:

حیث قال قولہ فتامل نقل عنہ وجہ التأمل ان علمہ تعالٰی الشامل انما یشتمل مالا یتناہ

جہاں انھوں نے کہا قولہ فتامل (اس کا قول کہ تامل کرو) وہاں انھوں نے وجہ تامل ان سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالٰی کا شامل علم ان چیزوں کو

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴
[2] طریقہ محمدیہ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیہ سٹیم پریس لاہور ۱/۹۲ و ۹۳
[3] الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ تاتارخانیہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/۳۳۰
[4] القرآن الکریم ۷۷/۳۷

وجودہ وامکان تعلق العلم بالمراتب الغیر المتناہیۃ مفصلۃ ممنوع اھ فان قیل فیلزم الجہل علی اللہ تعالٰی بالنسبۃ الی ما یمکن تعلق العلم بہ کما ان العجز عدم تعلق القدرۃ بما یصح ان تتعلق بہ فتأمل اھ۔[۱]

مشتمل ہوگا جن کا وجود ممتنع نہ ہوگا جس طرح اس کی شامل قدرت ان چیزوں کو مشتمل ہے جن کا وجود ممتنع نہ ہو، اور مفصل طور پر غیر متناہی مراتب میں علم کے تعلق کا امکان ممنوع ہے انتہی۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ اس سے اللہ تعالٰی کا جہل لازم آئے گا، تو میں کہتا ہوں جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جاننا جہل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا عجز کہلاتا ہے، غور کرو اھ۔ (ت)

ممنوع کہتے تو کہتے لیکن اگر لحاظ کرتے کہ یہ وسوسہ باطلہ جو مدعو صاحبین، معاذ اللہ تعالٰی من شرہ المبین نے القا کیا، اس کی تہ میں کیا کیا آفات قاہرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و ذمہ کو اس سے آلودہ کرنا روا نہ رکھتے۔

فاقول اوّلاً دونوں علامہ صاحب فرمائیں تو کہ سلسلۂ اعداد سے کس قدر پر مولٰی عزوجل کا علم جا کر رک گیا کہ اس سے آگے کا عدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلۂ ایام آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے مجہول، نعیم جنان و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم الٰہی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچا سمجھا ایسی بات کہہ سکتا ہے، حاشا وکلا، [illegible] کے اس ارشاد کی مصداقیت مسلماً یقولہ[۲] (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔ ت)، ہاں انھوں نے اطلعت علی شیئ[۳] (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔ ت) فرمایا،

وقد اطلعنا علی اشیاء اذ فسد الزمان و الی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان۔

جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر اطلاع پائی، جبکہ شکایت اللہ تعالٰی کے دربار میں ہے اور اسی پر توکل ہے (ت)

ثانیاً جو حد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہو، بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکار ہو تو آخرت درکنار معاذ اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں جملہ ماوراء سے (والعیاذ باللہ) جہل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو، اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم معدوم سب یکساں، کسی حد خاص پر رکنا ترجیح بلا مرجح ہے بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجح ارادۂ الٰہیہ ہے جسے جتنا دیا اُتنا ملا لا یحیطون بشیئ من علمہ الآیۃ[۴] (اللہ تعالٰی کے علم کا احاطہ نہیں کرسکتے مگر جتنا اللہ تعالٰی

---

۱ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی — مطبع مجتبائی دہلی — ص ۲۵

۲ و ۳ منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر — خطبۃ الکتاب — مصطفٰی البابی مصر — ص ۴

۴ القرآن الکریم ۲/ ۲۵۵

چاہیے۔ت)

ثالثاً جو صدمقرر کیجئے یقیناً معلوم کر ایہم وایہام وانہام اس سے آگے بڑھیں گے کہ لاتقف عند حد ہیں ، اب جو بعد کو آستعان کا علم باری عزوجل کو ہو گا یا نہیں ۔ اگر نہیں تو جہل موجود اور جو حد رکی تھی زاہق و مردود ، کہ اب تو وہ خود عباد کو معلوم و مشہود ، معاذاللہ انھیں پیدا کون کرے گا وہی خبیر شہید ، تو نہ جاننا کیا معنی !

الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر[1]

کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے ہر باریک جانتا خبردار۔(ت)

اور اگر ہاں تم نے اور سا منکران کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذاللہ حادث ہوا، متجدد ہوا، کیا یہ عقیدہ اہلسنت کا ہے جو ہمارے رب عزوجل نے فرمایا وکان اللہ بکل شیئ علیما[2] (اللہ تعالٰی ہر شئی کا عالم ہے۔ت)

عقیدہ وہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں کہی ،

لمعلومات فی انفسہا غیر متناھیۃ لشمولہا الموجودات والمعدومات[3]

معلومات باری تعالٰی اپنی ذات میں غیر متناہی ہیں کیونکہ موجودات اور معدومات سب کو شامل ہیں(ت)

خود شرح میں ہے ،

اعلم ان المتکلمین یمنعون الوجود الذھنی ویثبتون علم اللہ تعالٰی بالحوادث الغیر المتناھیۃ[4]

واضح رہے علم کلام والے ذہنی وجود کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کے لیے غیر متناہی حوادث کا علم ثابت کرتے ہیں (ت)

بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی الخیالی میں ہے ،

ھذہ التعلقات قدیمۃ غیر متناھیۃ بالفعل ضرورۃ عدم تناھی متعلقاتہا اعنی جمیع ما یمکن ان یعلم من الامور الکلیۃ والجزئیۃ الازلیۃ والمتجددۃ لشمولہ

یہ تعلقات تفصیلی طور پر غیر متناہی قدیم ہیں بایں وجہ کہ ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی ہیں یعنی تمام وہ امور جن کو جانا جاسکتا ہے کلیات، جزئیات ازلیہ ہوں یا حادثہ ، کیونکہ یہ علم ممکنات ،

---

[1] القرآن الکریم ۶۷/۱۴

[2] " " ۴۸/۲۶

[3] حاشیہ شرح عقاید جلالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱

[4] شرح الدوانی علی العقاید العضدیۃ " " " ص ۲۱

الممكن والممتنع والواجب[1]

محالات اور واجبات سب کو شامل ہے (ت)،

عقیدہ ۵ وہ ہے جو مقاصد و شرح میں فرمایا،

(علمه تعالى لايتناهى ومحيط بما لايتناهى كالاعداد والاشكال) ونعيم الجنان و شامل لجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات سمعا وعقلا[2]

اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد و اشکال اور جنت کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط اور تمام موجودات و معدومات و ممکنات و ممتنعات کو اور تمام کلیات و جزئیات کو نقلاً و عقلاً شامل ہے۔ (ت)

عقیدہ ۶ وہ ہے جو مواقف و شرح میں بیان فرمایا،

علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة والمخالف فى هذا الفصل فرق (الاولى من قال لايعلم نفسه (الى ان قال) الرابعة من قال لايعقل غير المتناهى[3]

اللہ تعالٰی کا علم تمام ممکنہ، واجبہ اور محال مفہومات کو شامل ہے۔ اس بحث میں کچھ مخالف فرقے ہیں، پہلا وہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی اپنی ذات کا بھی عالم نہیں ہے، اور یہاں تک کہا کہ چوتھا فرقہ وہ ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو غیر متناہی امور کا علم نہیں ہے۔ (ت)

عقیدہ ۷ وہ ہے جو حدیقہ ندیہ میں فرمایا،

المعلومات موجودة او معدومة محالة او ممكنة قديمة او حادثة متناهية او غير متناهية جزئية او كلية وبالجملة جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم لله تعالى[4]

موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم و حادث، متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کلی غرضیکہ جس چیز سے بھی علم کا تعلق ہو سکتا ہے وہ سب اللہ تعالٰی کو معلوم ہے۔ (ت)

عقیدہ ۸ وہ ہے جو اس فقیر بے تدبیر نے الدولۃ المکیہ میں لکھی اور علمائے کرام حرمین طیبین نے

---

[1] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی — مطبع مجتبائی دہلی — ص ۸۲

[2] مقاصد و شرح المقاصد — خاتمہ علم لایتناہی الخ — دارالمعارف النعمانیہ لاہور — ۲/ ۹۰

[3] مواقف و شرح المواقف — المقصد الثالث فی علمہ تعالٰی — منشورات الشریف الرضی قم ایران — ۸/ ۴۰

[4] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ — مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد — ۱/ ۲۵۳

مرتبی بتصدیقات جمیلہ کیا :

ان ربنا تبارک وتعالیٰ یعلم ذاتہ الکریمۃ و
وصفاتہ غیرالمتناهیۃ والحوادث التی
وجدت والتی توجد غیرمتناهیۃ الی ابد
لاابد والممکنات التی لم توجد ولن توجد بل
والمحالات باسرها فلیس شیٔ من المفاهیم خارجا
عن علمه سبحٰنه وتعالیٰ یعلمها جمیعًا تفصیلاً
تامًا ازلًا ابدًا وذاته سبحٰنه وتعالیٰ غیرمتناهیۃ
وصفاته غیرمتناهیات وکل صفۃ منها
غیرمتناهیۃ وسلاسل الاعداد غیرمتناهیۃ
وکذا ایام لابد وساعاته وآناته وکل نعیم
من نعم الجنۃ وکل عذاب من عقوبات جهنم و
انفاس اهل الجنۃ واهل النار ولمحاتهم وحرکاتهم
وغیرذلک کله غیرمتناه والکل معلوم لله تعالیٰ
ازلًا وابدًا باحاطۃ تامۃ تفصیلیۃ ففی علمه
جمیعه وتعن سلاسل غیرالمتناهیات بمراتب
غیرمتناهیۃ بل له سبحٰنه وتعالیٰ فی کل ذرۃ
علوم لامتناهیات لان لکل ذرۃ مع کل ذرۃ کانت
اوتکون اویمکن ان تکون نسبۃ بالقرب والبعد
والجهۃ مختلفۃ فی الازمنۃ باختلاف الامکنۃ
الواقعۃ والممکنۃ من اول یوم الی مالا آخر
له والکل معلوم له سبحٰنه وتعالیٰ بالفعل
فعلمه عزجلاله غیرمتناه فی غیرمتناه فی غیرمتناه
کانه مکعب غیر المتناهی علی اصطلاح الحساب
وهذا جمیعًا واضح عند من له من الاسلام

ہمارے رب تعالیٰ اپنی ذات کریمہ وصفات غیر متناہیہ
اور حوادث جو موجود ہیں یا ہوسکیں خواہ ابدالآبد تک
غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور موجود نہ ہوسکیں
اور محالات تمام ان مفہومات میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ
کے علم سے خارج نہیں ۔ ان تمام کو تفصیلاً کاملاً ازلاً
ابد سے جانتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک لامحدود
اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی
ہر صفت غیر متناہی ہے ۔ اعداد کا سلسلہ اور یونہی ابد
تک ایام ، ان کے گھنٹے ، ان کی آنات اور جنت کی
نعمتیں اور پھر ہر نعمت ، یونہی جہنم کی سزاؤں کے
عذاب ، اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس ، ان کے
لمحات ، حرکات وغیرہا یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ
تعالیٰ کا علم ازلاً وابداً ان سب کو محیط تام ہے اور
تفصیلی ہے ، تو اللہ تعالےٰ کے علم میں غیر متناہی سلسلے
غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرہ کے متعلق اللہ تعالےٰ
کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرہ کو ذرہ کے ساتھ خواہ وہ
موجود ہو یا ہوسکتا ہو یا اس کی نسبت قرب وبعد
اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف
مکانات وزمانات اول تا غیر ختمی ، ضرور نسبت
حاصل ہے ، اور تمام کا اللہ تعالےٰ کو بالفعل علم ہے
تو اللہ تعالےٰ کا علم غیر متناہی ، غیر متناہی میں غیر متناہی
ہے ، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں
غیر متناہی مکعب ہے اور تمام بیان کردہ
اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام

نصیب۔[1]

نصیب ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو فقیر نے اس کی تعلیقات الفیوضات الملکیہ میں نقل کیا،

حیث کتبت عن قولی بل له سبحنه فی کل ذرة علوم لاتتناهی ما نصه الحمد لله هذا الذی کتبته من عندی ایمانا بربی ثم رأیت التصریح به فی التفسیر الکبیر اذ یقول تحت کریمة وکذٰلک نری ابرٰهیم، سمعت الشیخ الامام الوالد عمر ضیاء الدین رحمه الله تعالٰی قال سمعت الشیخ ابا القاسم الانصاری یقول سمعت امام الحرمین یقول معلومات الله تعالٰی غیر متناهیة ومعلوماته فی کل واحد من تلک المعلومات ایضا غیر متناهیة وذٰلک لان الجوهر الفرد یمکن وقوعه فی احیاز لانهایة لها علی البدل ویمکن اتصافه بصفات لانهایة لها علی البدل الخ۔[2]

جہاں میں نے اپنے مذکور قول "بلکہ اللہ تعالٰی سبحنہ کے ہر ذرہ میں علوم غیر متناہی ہیں" پر یہ عبارت لکھی ہے، الحمد للہ یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ میں نے اپنی طرف سے اپنے رب پر اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے، اس کے بعد میں نے تفسیر کبیر میں اس کی تصریح پائی، جہاں آیۂ کریمہ "وکذٰلک نری ابراهیم" کے تحت فرمایا کہ میں نے اپنے والد شیخ امام عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی سے سنا انہوں نے فرمایا میں نے شیخ ابو القاسم انصاری سے انہوں نے فرمایا میں نے امام الحرمین سے سنا کہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالٰی کے معلومات غیر متناہی اور ان معلومات میں سے ہر ایک کے معلومات بھی غیر متناہی ہیں یہ اس لئے کہ جوہر فرد کا غیر متناہی احیاز میں علی سبیل البدل پایا جانا ممکن ہے اور یونہی اس کا بدل کے طور پر غیر متناہی صفات سے متصف ہونا ممکن ہے الخ (ت)

نظیر دوم: مسایرہ میں اصل عقیدہ تو وہی لکھا جو ائمہ اہلسنت وجماعت کا ہے کہ اللہ کے سوا اصلاً کسی شے کا کوئی خالق نہیں، بندوں کے افعال اختیاریہ بھی تمام وکمال اسی کے مخلوق ہیں، بندہ صرف کاسب ہے اور اسے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے روشن کیا،

حیث قال الاصل الاول العلم بانه تعالٰی لاخالق سواه فهو سبحنه الخالق لکل حادث جوهر او عرض حرکة

جہاں انہوں نے فرمایا کہ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے متعلق یہ علم ہے کہ وہ خالق ہے اور اس کے بغیر کوئی بھی خالق نہیں، تو اللہ تعالٰی ہر حادث

---

[1] الدولۃ المکیۃ النظر الاول مطبع اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۷

[2] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ " " " " " ص ۹

کل شیئ وکل قدرۃ وفعل اضطراری کحرکۃ المرتعش والنبض او اختیاری کافعال الحیوانات المقصودۃ لھم واصرح من استقر قولہ تعالٰی اللہ خالق کل شیئ وقولہ تعالٰی واللہ خلقکم وما تعملون ومن العقل ان قدرتہ تعالٰی صالحۃ لکل لا قصور لھا عن شیئ مما وجب اضافتھا الیہ بالخلق مختصرا

خواہ وہ جوہر ہو یا عرض جیسے ہر بال کی حرکت، ہر طاقت قدرت اور ہر فعل خواہ اضطراری ہو جیسے رعشہ والے اور نبض کی حرکت، یا فعل اختیاری ہو جیسا کہ اپنے مقصد کے لئے ہر حیوان کی حرکت کا خالق ہے، اور یہ ضابطہ اللہ تعالٰی کے قول خالق کل شیئ اور اس کے قول واللہ خلقکم وما تعملون سے ماخوذ ہے اور یہ عقل تقاضا ہے کہ اللہ تعالٰی کی قدرت کاملہ ہے وہ کسی چیز کے متعلق ناقص نہیں ہے لہذا ہر چیز اللہ تعالٰی کی صفت خلق کی طرف منسوب ہے اھ مختصراً (ت)

پھر حسبِ عادت متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات کہہ گئے اگر مسلّم ہو تو اس کی تحقیق مسئلہ قدر میں شناوری اور سرِ الٰہی کی جلوہ گری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئے کہ گوہر کی جگہ خزف پر ہاتھ پڑے اور وہ بھی محض (دیمس ویعمی من جوّ) (وہ فریب کرے اور نبو کو ختم کرے۔ ت) وہ بحث یہ کہ عموم کو نصوص سے مخصوص مان لیجئے [illegible] والا یوں کہہ سکتا ہے اور وہی شبہات جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کرکے کہا،

فنفی الجبر المحض وتصحیح التکلیف وجب التخصیص وھو لا یتوقف علٰی نسبۃ جمیع افعال العباد الیھم بالایجاد (ای کما فعلت المعتزلۃ) بل یکفی ان یقال جمیع ما یتوقف علیہ افعال الجوارح من الحرکات وکذا التروک لتی ھی افعال النفس من المیل والداعیۃ والاختیار بخلق اللہ تعالٰی

بندے کے مجبور محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی صحت کے لئے تخصیص واجب ہے، اور یہ اس بات پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاد بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے کیا ہے، بلکہ اس کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ چیز جس پر بندہ کے افعال جوارح حرکات اور تروک وغیرہ نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیارات وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالٰی کی تخلیق سے ہیں

۱؎ المسایرۃ متن المسامرۃ الاصل الاول المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶ تا ۱۰۵

۲؎ القرآن الکریم ۶/ ۱۰۲

لا تأثیر لقدرة العبد فیه وانما محل قدرته عزمه عقیب خلق اللہ تعالیٰ ھذہ الامور فی باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجیهه توجها صادقا للفعل طالبا ایاه فاذا اوجد العبد ذلك العزم خلق اللہ له الفعل فیکون منسوبا الیه تعالیٰ من حیث ھو حرکة والی العبد من حیث ھو زنا ونحوه (الی ان قال) وکفی فی التخصیص لتصحیح التکلیف ھذا القدر الواحد اعنی العزم المصمم وما سواه مما لا یحصی من الافعال الجزئیة والتروك کلها مخلوقة للہ تعالیٰ متأثرة عن قدرته ابتداء بلا واسطة القدرة الحادثة المتأثرة عن قدرته تعالیٰ واللہ سبحٰنه وتعالیٰ اعلم[1] (ملخصاً)

اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان امور کی تخلیق کے بعد اس کے باطن میں عزم صمیم بلا تردد پیدا ہوتا ہے اور اس کی توجہ صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل ہوتا ہے، تو جب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار لاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے فعل کو پیدا فرمادیتا ہے تو یہ فعل اللہ تعالیٰ کی طرف حرکت ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے۔ آگے یہاں تک فرمایا، اور بندے کی تکلیف کی صحت کے لئے یہی ایک امر یعنی عزم مصمم کافی ہے، اس کے علاوہ باقی تمام افعال جزیہ اور تروک وغیرہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور براہ راست اللہ تعالیٰ کی قدرت سے متاثر ہیں جبکہ اس تاثیر کے لئے اور جدید تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ (ملخصاً)۔ (ت)

مسایرہ کے بیان سے کسی نافہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیہ کا مذہب ہے، حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو ان کے امام امام الائمۃ الامام سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہ اکبر و وصایا سے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ افعال عباد جمیع وتمام وکمال بلا تخصیص وبلا استثناء مخلوق الٰہی ہیں، خود مسایرہ کے لفظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہ ایک طبع زاد بحث ہے نہ کہ مذہب منقول، بلکہ فی الواقع یہ صاحب مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں، بحث عقیدہ نہیں ہوتی، عقیدہ یوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے، ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا اور آخر کتاب میں عقیدۂ اہلسنت وجماعت کی فہرست میں لکھا جس کی عبارات عنقریب ان شاء اللہ مذکور ہوتی ہیں، یہاں مجھے اس بحث کا ناموجہ وبیحاصل ہونا بتانا ہے، جو ضرورت اس بحث کی بیان کی اس کا باذنہٖ تعالیٰ شافی وکافی جواب فقیر کے رسالہ ثلج الصدر لایمان القدر[۱۳۰۳ھ] سے کہ تحفہ حنفیہ میں طبع ہوا ملے گا اور اسی

---

[1] المسایرة مع المسامرة الاصل الاول العلم بانہ تعالیٰ الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر ص ۱۱۹ تا ۱۲۳

بحث کا نامفید و بے ثمر ہونا اس حاشیہ سے واضح جو فقیر نے یہاں ہامش مسایرہ پر لکھا وہ یہ ہے:

قوله فاذا اوجد العبد ذلك العزم **اقول** معاذ الله ان نقول بان العبد يخلق شيئا واحدا ولا عشر عشير معشار شئ الا له الخلق والامر تبارك الله رب العلمين افمن يخلق كمن لا يخلق ما كان لهم الخيرة هل من خالق غير الله وكون هذا قليلا بالنسبة الى مقدورات الله تعالى لا يجدي نفعا وانه كثير كثير في نفسه جدا فان الانسان لا يحصي ماله من العزمات في يوم واحد فكيف في عمره فكيف عزائم الاولين والاخرين من الانس والجن والملك وغيرهم فتخريج هذه الكثرة التي تفنى دون عد بعضها الاعمار من مخلوقات العزيز الغفار بلا واسطة وتدخل في مخلوقات العبيد فيكون جواب هل من خالق غير الله بالايجاب والعياذ بالله بل هنالك الوف مؤلفة خالقون غير الله ولم تثبت المعتزلة اكثر من هذا اذ شنع عليهم ائمتنا من مشائخ ما وراء النهر وغيرهم رحمهم الله تعالى قائلين انهم اقبح من المجوس حيث ان المجوس لم يقولوا الا بخالقين اثنين

قولہ اذا اوجد العبد ذلک العزم (جب بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) **اقول** (میں کہتا ہوں) معاذ اللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشیر صرف اللہ تعالیٰ کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ ہی رب العالمین ہے، کیا خالق غیر خالق کی طرح ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے۔ کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہو سکتا ہے، اس عزم کا اللہ تعالیٰ کی مقدورات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں کیونکہ یہ فی نفسہ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے عزمات کا شمار نہیں کر سکتا تو اپنی عمر بھر کے عزمات کا احاطہ کیسے کر سکتا ہے تو اولین و آخرین انسانوں، جنات اور فرشتوں وغیرہم کے عزمات کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے تو اس عظیم کثرت جس کے کچھ حصہ کو شمار کرنے میں عمریں ختم ہو جائیں، کو تم اللہ تعالیٰ عزیز غفار کی مخلوقات سے براہ راست خارج کر دو اور اس کو بندے کی مخلوقات بنا دو تو لازم آئیگا کہ ھل من خالق غیر اللہ (کیا اللہ کے ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہوگا (کہ ہاں اور خالق ہے) والعیاذ باللہ تعالیٰ (پھر یوں کہنا ہوگا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ خالق ہیں، معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے ہمارے ائمہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان پر زبردست تشنیع کی ہے اور انھوں نے ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ معتزلہ لوگ مجوس سے بدتر ہیں کیونکہ مجوس تو دو خالقوں

هما اثبتوا لا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى وذلك انها انما قالت بخلق العبد فعله الاختياري وكل فعل اختياري لا بد له من عزم فعدد العزمات والافعال سواء بل ربما تكون العزمات اكثر اذ قد يعزم العبد على فعل ثم يصرف عنه فلا يقع قال سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه عرفت ربي بفسخ العزائم فان كانت العزمات يشملها اسم واحد وهو العزم فكذلك الافعال ينظمها اسم واحد وهو الفعل، فلا طائل تحت ما تقدم الشارح ويأتي انما المصنف انه يكفي اسناد جزئي واحد الى العبد وهو العزم، بل لو فرضنا انه وحد بالشخص فالله تعالى متعال عن ان يشاركه احد في خلق شئ ولو جزئيا واحدا اما احتذاء المصنف بان البراهين اي الآيات الناصة باختصاص الخلق به تعالى عمومات تحتمل التخصيص وقد اوجبه العقل اذ ارادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التكليف وبطلان الامر والنهي وتعلق القدرة بلا تاثير كما تقوله الاشاعرة لا يدعه لانه موجب الجبر ليس

کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک اور شریک بنایا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے بے شمار شریک بنا دیئے یا اس طرح کہ انھوں نے کہا کہ بندہ اپنے فعل اختیاریہ کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کیلئے عزم ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزمات کی تعداد مساوی ہوئی بلکہ عزمات کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کرکے اس فعل کو ترک کر دیتا ہے جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو عزائم کے ناکام ہونے سے پہچانا ہے، اگر تمام عزائم کو ایک عزم کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اسی طرح تو تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ یہ ایک سب کو شامل ہے، تو یہ بات شارح کی گزشتہ اور مصنف کی آئندہ گفتگو کہ بندہ کی طرف ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلف ہونے کے لئے کافی ہے، کو مفید نہیں، بلکہ اگر ہم فرض بھی کر لیں کہ یہ واحد شخصی ہے تب بھی اللہ تعالےٰ اپنی تخلیق میں اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی ہو، مصنف کا یہ عذر کہ وہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عمومات ہیں جن میں تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور محض ہونے کو مستلزم ہے جس سے مکلف ہونے اور امر و نہی کا بطلان اور انسانی قدرت کا غیر مؤثر ہونا لازم آتا ہے اور اشاعرہ کا اس کے متعلق موقف اس جبر محض کو ختم

سوی ان لا تاثیر لقدرۃ العبد فی ایجاد فعلٍ[1] اصلاً، فاعترضہ القاری فی منح الروض بان ذلک العزم المصمم داخل تحت الحکم المعمم[2] اھ۔

نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہی ہے کہ اس کے فعل کے ایجاد میں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر نہیں ہے اصلاً۔ تو اس عذر پر ملا علی قاری نے منح الروض میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا یہ عزم صمیم خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے۔ اور وہ اللہ تعالٰی کا مخلوق ہے اھ۔

اقول ھذا من اعجب ما تسمع من مثل المحقق ابن الھمام متی انکر دخولہ تحت العموم ولو انکرہ فما کان یحوجہ الی التخصیص بل النظر فیہ بما ستسمع بتوفیق اللہ تعالٰی،

اقول (میں کہتا ہوں) تیری شنید میں یہ پسندیدہ ترین ہے، تو علامہ ابن ہمام نے عزم کو کب آیات کے عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے، اگر انکار کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی بلکہ اس میں قابلِ غور وہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالٰی کی توفیق سے سنیں گے،

فاقول اولاً بل الآیات عمومھا لا یحتمل التخصیص لاجماع ائمۃ السنۃ علی اجرائھا علی سنتھا وان الخلق مختص باللہ تعالٰی لاحظ فیہ للعبد فماذا ینفع کون اللفظ فی ذاتہ محتملا للخصوص مع الاجماع علی ان لا خصوص ومن کان فی ریب مما قلنا فلیأتنا بنقل من الصحابۃ والتابعین او من بعدھم من ائمۃ السنۃ المتقدمین

فاقول (میں کہتا ہوں) **اوّلاً** کہ یہ آیات اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصیص کا احتمال نہیں کہ اہلسنت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے عمومی اقتضاء پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ تعالٰی سے خاص ہے اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تو لفظ کا فی نفسہٖ محتمل تخصیص ہونا کیا مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں ہے، اور اگر جناب کو اس بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے چاہئے کہ وہ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد والے متقدمین ائمہ اہلسنت میں سے کوئی نقل پیش کرے

---

[1] المسایرۃ مع المسامرۃ   العلم بانہ تعالٰی لا خالق سواہ   المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۶ و ۱۱۷

[2] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر   افعال العبد کسبھم الخ   مصطفی البابی مصر   ص ۵۲

قبل حدوث هٰؤلاء المتأخرين يكون فيه ان للعبد ايضا قسطا من الخلق والايجاد ولن ياتى به حتى يوب القارظان ويمكن التكلف بارجاع ما افتدى الى هذا الى الاجماع قائم على عدم التخصيص فذلك العموم ايضا غير مخرج من الحكم.

ثانيًا لاحاجة بنا الى تخصيص النصوص و اثبات منصب افاضة الوجود لمن لا وجود له فى حد ذاته بل تندفع الحاجة على وزان ما تزعمون اندفاعها ههنا باثبات تاثير القدرة الحادثة فى شئ من الوجود كما هو مذهب الامام ابى بكر الباقلانى ان للانسان قدرة مؤثرة لكن لا فى الوجود بل فى حال زائدة على الوجود وقد ارتضاه جمع من المحققين ذاهبين الى ان تاثيرها فى القصد والقصد حال لا موجود ولا معدوم اى هو من الامور الاعتبارية التى وجودها بمشيتها والخلف فى الحال لفظى كما فى الفصول البدائع وغيرها فليس اعاضتها خلقا ماته افاضة الوجود بل هو احداث والاحداث اهون من الخلق كما فى المسلم والفواتح وعليه تدور كلمات الامام

جس میں یہ ہو کہ بندے کے لیے بھی خلق و ایجاد میں دخل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی نقل پیش نہیں کی جاسکتی حتی کہ قارظان واپس لوٹ آئیں۔ اور علامہ قادری کی کلام کو تکلف سے اسی عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ عموم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔

ثانیًا ہمیں ان نصوص کے عموم میں تخصیص کرنے اور ایجاد کا منصب ایسی ذات کیلئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے پوری ہو جاتی ہے جس کو انھوں نے اپنے خیال میں اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالی کی قدرت کی تاثیر کے بعد بندے کی قدرت کی تاثیر کا تعلق وجود میں نہیں بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ وجود سے زائد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے محققین نے پسند کیا ہے کہ انسان کی تاثیر کا تعلق قصد سے ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور نہ معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا وجود صرف اس کے خشاء کے تابع ہے اور اس حال میں اختلاف صرف لفظی ہے جیسا کہ الفصول البدیع وغیرہ میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بطور خلق نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو احداث کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے جیسا کہ مسلم الثبوت اور فواتح میں ہے اور امام محقق

المحقق صدر الشريعة في التوضيح والعلامة
الشمس الفناري في الفصول البدائع وتبعه
العلامة قاسم تلميذ المحقق ابن الهمام في
تعليقاته على المسايرة وغيرهم رحمهم الله تعالى
وهم مع تنوع عباراتهم يجمعون الحرف
الحرف الواحد ولم ار احدا منهم يرضى
بتخصيص العمومات اللهم الا ما حكي عن
الامام ابي المعالي على الاضطراب فيه فتارة
يثبته وتارة ينفيه كما في اليواقيت عن الشيخ
ابي طاهر القزويني بل الكلام في ثبوته عنه
كما سيأتي، والمنقول عن الحنفية في
كتب المتأخرين هو هذا القدر ان
للقدرة الحادثة اثرا في القصد اما انه خلق
وايجاد او النصوص مخصصة فكلا لا يوجد
هذا الا للمحقق وقد قال الامام صدر الشريعة
في التوضيح بعد ما استفرغ وسعه في التوضيح
والتنقيح فالحاصل ان مشائخنا رحمهم
الله تعالى ينفون عن العبد قدرة الايجاد
والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله تعالى
لكن يقولون ان للعبد قدرة ما على وجه
لا يلزم منه وجود ما لم يكن بل
ما يتغير بقدرته النسب والاضافات فقط
كتعيين احد المتساويين و
ترجيحه[1] اهـ فهذا نص

صدر الشریعۃ کا توضیح اور علامہ شمس فناری کا فصول البدائع
میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید
محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اسی کی
اتباع کی ہے اور مذکورہ حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالٰے
باوجودیکہ وہ اپنے اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب
اس ایک بات پر متفق ہیں، میں نے ان میں سے کسی
کو بھی عمومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف
امام ابو المعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ
کبھی وہ تخصیص کو ثابت اور کبھی اس کی نفی کرتے ہیں
جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابو طاہر قزوینی سے منقول ہے
بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آرہا ہے
اور متاخرین کی کتب میں جو کچھ احناف سے منقول ہے
وہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد
میں ہے لیکن یہ کہ وہ خلق وایجاد ہے یا آیات میں تخصیص
ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور
نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعۃ نے توضیح میں مکمل توضیح
وتنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا کہ، حاصل یہ ہے کہ
ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالٰے بندے کی قدرت خلق
ایجاد اور تکوین کی نفی کرتے ہیں لہٰذا اللہ تعالٰے کے
ماسوا کوئی خالق اور مکون نہیں ہے لیکن اس کے باوجود
وہ بندے کی قدرت کے اسی طرح قائل ہیں کہ اس سے
کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہ آئے بلکہ انسانی
قدرت سے صرف نسبت واضافت تبدیل ہوتی ہے
مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعیین اور ترجیح

[1] التوضیح مع التلویح فصل فی مسائل الجبر والقدر المطبعۃ الخیریۃ مصر ۲/۱۵۵

صريح في ان مذهب الحنفية على خلاف
ما بحث المحقق ولولا تهيّب الكلام على
عنوان الالتزام لقلت انه ابداء نقضا على
القدرية القائلين بانه لو سلمت الحاجة
الى تصحيح التكليف والجزاء تؤدي الى
ذلك ولا بد فهي تندفع بشيء واحد
وهو القصد فلم قلتم في جميع الاعمال
بخالقية العبد ولعمري هذا
قاطع لهم لا يمكنهم الخروج
عنه . هذا وقال الامام محمد السنوسي
رحمه الله تعالى في شرح
ام البراهين مقدمة في التوحيد
وبالجملة فيعلم ان الكائنات كلها
يستحيل منها الاختراع لأثر ما بل جميعها
مخلوق لمولانا جل وعز ومفتقر اليه
اشد الافتقار ابتداء ودواما بلا واسطة
فبهذا شهد البرهان العقلي ودل عليه
الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل
ظهور البدع ولا تصغ باذنيك لما ينقله
بعض من لم يحصل الغث والسمين من مذهب
بعض اهل السنة مما يخالف ما ذكرناه لك فشدّ يدك
على ما ذكرته فهو الحق الذي لا شك فيه
ولا يصح غيره واقطع تشوفك
الى سماع اباطيل تشوش
سمعك او تميت ان شاء الله تعالى

ہو جائے اور تو یہ صریح نص ہے کہ احناف کا مسلک
محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے۔ اگر محقق مذکور کے
کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ
انہوں نے یہ نقض قدریہ ملعون دیتے پر بطور نقض ذکر
کی ہے کہ اگر بقول قدریہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان
کے مکلف ہونے اور عمل کی جزا دیے جانے کی بنا پر اس چیز
کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے
ایجاد سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کے
بندے کی خالقیت کا قول کیوں کرتے ہو تحقیق محقق مذکور
کا یہ موقف قدریہ کے موقف کا قاطع ہے جس سے ان
کو فرار ممکن نہیں ہے۔ اس کو محفوظ کرو۔ امام سنوسی
رحمہ اللہ تعالیٰ نے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید
میں فرمایا خلاصہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات
میں کسی اثر سے اختراع محال ہے بلکہ پوری کائنات
اللہ تعالیٰ مولیٰ عزوجل کی مخلوق ہے اور ابتداءً و
دوام میں بلاواسطہ اسی کی سخت محتاج ہے عقلی دلیل کی
یہی شہادت ہے اور کتاب وسنت اور اجماع سلف
الصالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور
سے قبل یہی مستقر ہے لہٰذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت
سنو جو مذہب اہل سنت وجماعت کے متعلق ضعیف
قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل
کر دیتے ہیں۔ لہٰذا ہمارے ذکر کردہ پر ہاتھ کو مضبوط
کر یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے
اور اس کے علاوہ سب نادرست ہے اس نے
باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کر ان شاء اللہ

طیبا رشیدا ، واللہ المستعان[1] اھ

قال محشیہ الفاضل محمد الدسوقی اشار بھذا الی ثلثۃ اقوال نقلت عن اھل السنۃ قول القاضی تاثیر قدرۃ العبد فی حال الفعل وقول الاستاذ الاسفرائنی تو ثر فی اعتبار لان الاستاذ لایقول بالاحوال و قول امام الحرمین فی ذات الفعل علی وفق مشیئۃ الرب وھذہ الاقوال غیر صحیحۃ لمخالفتھا لاجماع السلف الصالح فان قلت کیف یصح من ھؤلاء الائمۃ مخالفۃ الاجماع قلت قال فی شرح الکبری لایصح نسبتھا لھم بل ھی مکذوبۃ عنھم ولئن صحت فانما قالوہ فی مناظرۃ مع المعتزلۃ جریا الیھا الجدل[2] ملخصا۔

اقول اما مخالفۃ مانقل عن ابی المعالی للاجماع فظاھر وقد صح خلافہ

سعادت مند زندگی پاسے گا اور پاکیزہ کامیاب موت پاسے گا جبکہ اللہ تعالٰی ہی مستعان و مددگار ہے اھ اس کے محشی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے بعض ناقلین کے کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو اہلسنت وجماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت فعل کے حال میں تاثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفرائنی کا ہے کہ بندے کی قدرت اعتبار میں مؤثر ہے، کیونکہ یہ استاذ احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے کی قدرت کی تاثیر نفس فعل میں اللہ تعالٰی کی مشیت کے مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نادرست ہیں کیونکہ یہ سلف صالحین کے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف کیونکر صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ شرح کبرٰی میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر جھوٹ باندھا گیا ہے اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ارخاء عنان کہی ہے اھ ملخصاً۔

اقول (میں کہتا ہوں) ابوالمعالی سے جو منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہونا ظاہر ہے حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ

---

[1] شرح ام البراہین للامام محمد السنوسی

[2] حاشیہ شرح ام البراہین للفاضل الدسوقی

كما ستسمعون قول امام اهل السنة ابا القاضي والاستاذ الامام ابي اسحٰق على ما نقل عنهم فليس فيه رائحة خلاف ما اتفق عليه الاجماع والاتفاق لما علمت انه ليس في شیٔ من الايجاد والتكوين على الاطلاق وقال العلامة في شرح المقاصد المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته كما هو رأی الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع الينا من كتبه قال في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالٰی من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق الصفة بشیٔ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة[عہ] بفعل الغير فالقدرة

عنقریب آپ سنیں گے لیکن امام اہلسنت باقلانی اور استاد امام ابو اسحٰق اسفرائنی سے جو یہاں ان کے اقوال نقل کئے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق کے خلاف بوٗ تک بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے کلام میں ایجاد و تکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے اور شرح مقاصد میں علامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور اور ان کی کتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور ارادہ سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکماء کی رائے ہے حالانکہ یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انہوں نے اپنی ان کتب میں کی ہے جو ہمارے پاس پہنچی ہیں انہوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعات و گمراہی کے ظہور سے قبل ائمہ سلف کا اتفاق ہے کہ خالق صرف اللہ تعالٰی ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے وہ تمام حوادث کا وجود اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہوتا ہے خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق

[عہ] اقول ارادة فعل الغير وان لم تكن من الارادة المبحوث عنها اعني صفة من شانها تخصيص احد المقدورين كما لا يخفى بل بمعنى المحبة والهوى لكنه

اقول (میں کہتا ہوں۔ت) غیر کے فعل کا ارادہ وہ ارادہ نہیں جو زیر بحث ہے یعنی وہ صفت جو مقدورین میں سے ایک کو خاص کرے یہ مراد نہیں کما لا یخفی بلکہ یہاں بمعنی محبت اور خواہش کے ہے، دوسری صفت کے ذکر کے

(باقی اگلے صفحہ پر)

لحادثة لا تؤثر في مقدورها　　　غیر کے فعل سے ہوتا ہے تو قدرتِ حادثہ اپنی مقدورات میں ہرگز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

يبين الاستيضاح بصفة أخرى الا ترى
أنه ذكر العلم ثم التقييد الفعل الغير
ليكون اوضح واظهر والا فالارادة فعل
نفسه ايضا غير مؤثرة في الفعل
ان شأنها التخصيص والتأثير شأن
القدرة كما نص عليه في المسايرة
غير انه يتجه لهم الجواب بأن الكلام
في القدرة وليس من شأنها الا
التأثير عند تعلق الارادة اما العلم
والارادة فبمعزل عن التأثير وكأنه
لهذا عدل عنه الامام حجة الاسلام
في قواعد العقائد فاستند بنفي القدرة
او يقول وليس من ضرورة تعلق
القدرة بالمقدورات يكون بالاختراع
فقط اذ قدرة الله تعالى في الازل قد كانت
متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا
بها وهي عند الاختراع متعلقة به نوعا
آخر من التعلق فيه فبطل
ان القدرة تختص
بايجاد المقدور اھ

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا ہے، آپ غور نہیں
کرتے کہ انھوں نے صفتِ علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو
غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت و
اظہار ہو سکے، ورنہ تو اپنے فعل کا ارادہ بھی غیر مؤثر
ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ
تاثیر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس
پر مسایرہ میں نص کی گئی ہے، علاوہ ازیں وہ معترض
کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہو رہی ہے
جو صرف اس وقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق
ہو، لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں
ہے، گویا کہ اسی لئے امام حجۃ الاسلام نے اس
انداز کو تبدیل کرتے ہوئے قواعد العقائد میں نفی قدرت
کو دلیل میں اختیار کیا جب انھوں نے فرمایا کہ مقدور
کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ
تعلق صرف ایجاد و اختراع کے لئے ہو کیونکہ ازل
میں اللہ تعالٰے کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہوا
حالانکہ اس وقت اختراع و ایجاد اس تعلق سے
نہ ہوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہوا
تو اس سے یہ کہنا باطل ٹھہرا کہ قدرت صرف ایجاد مقدور
سے مختص ہے اھ (باقی اگلے صفحہ پر)

اصلا واتفقت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الزيغ

موثر نہیں ہوتی جبکہ معتزلہ اور ان کے متبعین گمراہ حضرات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعلم ان القدرة انما تؤثر على
وفق الارادة وانما تعلقت الارادة فی
الازل بان توجد الكائنات فی اوقاتها
المخصوصة فيما لا يزال فلا نسلم ان القدرة تعلقت
مع العراء عن الاختراع بل اثرت و
اخترعت على وفق الارادة اما هنا فتعلق
بلا تاثير اصلا فهو لم يكن الا اسما بلا مسمى و
لفظا بلا معنى وهذا حاصل ما ناقشه به فی
المسايرة۔

اقول ولا ارى هذه العقدة تنحل
الا بلحاظ امرين الاول ليست القدرة
ما تؤثر حتما ولو مع الارادة ولا محيص
عنه للمعتزلة ايضا الاترى ان الكفرة
بذلوا جهدهم فی ايذاء النبی صلى الله
تعالى عليه وسلم وهموا بما لم ينالوا
ورد الله الذين كفروا بغيظهم فانما
القدرة صفة من شانها التاثير
وتؤثر مع الارادة لولا مانع
وقد قال فی المسامرة شرح
المسايرة اعلم ان الاشعرية
لا ينفون عن القدرة الحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی
ہے تو ازل میں اسی ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات
اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لایزال میں موجود ہو، اس
لئے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے
خالی ہو سکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی
ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندہ کے
معاملہ میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے نہیں ہے
یہاں تو نام ہے جس کی شئی نہیں اور لفظ ہے معنی نہیں،
مسایرہ میں جو مناقشہ بیان کیا ہے یہ اس کا حاصل ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اور یہ عقدہ میری رائے
میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہوگا،
اول یہ کہ کوئی بھی قدرت اگرچہ ارادہ کے ساتھ بھی ہو
حتمی طور پر موثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار
نہیں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک
صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کو ایذا رسانی میں کتنی جد وجہد
کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کر پائے اور اللہ تعالٰے
نے کفار کے غیظ وغضب کو مردود کر دیا، لہذا قدرت
ایک ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے
اور وہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو،
چنانچہ مسامرہ شرح مسایرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات
قدرت حادثہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی

(باقی اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الا التاثیر بالفعل لا بالقوۃ لان القدرۃ الحادثۃ عندھم صفۃ شانھا التاثیر والایجاد ولکن تخلف اثرھا فی افعال العباد لما انہ ھو تعلق قدرۃ اللہ تعالٰی بایجادھا کما حقق فی شرح المقاصد وغیرہ اھ قلت وصرح بہ الاٰمدی ثم رأیت فی شرح المقاصد من بحث القدرۃ الحادثۃ من مقصد الاعراض نسبہ لہ ولم یأت بتحقیق یزید علی ما مر، اقول وفیہ حزازۃ والقلب لا یطمئن بہ ولا یسکن الیہ والا لکان کل حیوان ولو اخس ما یکون واضعفہ قادرا علی الخلق والایجاد وان لم یتفق لہ ذلک لعروض مانع وھو سبقۃ الخلق الالٰہی وما ذا تفعل الاشاعرۃ الاٰن قد موت بدلیلھم ان لو قدر العبد علی فعلہ لقدر علی خلق الاجسام والجواھر

بالقوۃ تاثیر کی نفی نہیں کرتے کیونکہ ان کے ہاں حادث قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثیر کرنا ہے لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق جو ان افعال کے ایجاد میں موثر ہے کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں اس کی تحقیق ہے اھ قلت (میں کہتا ہوں) اس بیان کی تصریح آمدی نے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے، اس بحث کو اس کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے۔ اقول (میں کہتا ہوں) اس میں خلش ہے اور دل کو اطمینان وسکون اس سے حاصل نہ ہو سکا اور نہ تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر انسان بلکہ خسیس ترین اور ضعیف ترین حیوان بھی خلق وایجاد پر قادر ہو جائے اگرچہ اس کو مانع کی وجہ سے یہ اتفاق نہ ہو سکے اور وہ مانع اللہ تعالٰی کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعرہ متقدمین اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وہ اجسام وجواہر کے خلق پر بھی قادر ہو گا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں

(باقی اگلے صفحہ پر)

ـه المسامرۃ شرح المسایرۃ　المعظم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ　المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر　ص ۱۱۳

مخترعون لها بقدرتهم ثم المتقدمون

اور اپنی قدرت سے ان کو سرزد کرتے ہیں، پھر متقدمین معتزلہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذ لا مصحح سوی الحدوث والامکان وهما مشترکان اخترامهم قائلین ان کل انسان وحیوان حتی الخناس والدیدان یقدر علی خلق السموٰت والارض وان لم یقع لهم لسبقة خلق الله تعالٰی، وقد نص الاشعریة ان لیس للعبد من الفعل الا الکسبیة فتدبروا نصفت، والثانی ان الحادثة تحدث ولا تخلق وکفٰی به تاثیرا وهذا هو الذی حمل الحنفیة والقاضی والاستاذ وجمعا من المحققین علی القول بان للحادثة تاثیرا فیما دون الوجود والحق ان العقل لا یستقل بادراك تلك الحقائق نؤمن بما اتٰی به القرآن وشهدت به الضرورة وادی الیه البرهان ان الفرق بین الانسان والحجر وبین حرکتی البطش والارتعاش والصعود والهبوط والوثبة والسقوط بدیهی وان لیس للانسان الا ما سعٰی وان لا خالق لشیٔ الا العلی الاعلٰی وان لا مشیئة للانسان الا بمشیئة الله تعالٰی ولا نزید علی هذا ولا نقتحم

حدوث و امکان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور یہی حدوث و امکان ہی خلق و ایجاد کی صحت کا معیار ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کرو گے کہ ہر انسان اور حیوان حتی کہ کیڑے مکوڑے زمین و آسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو اتفاق نہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل صرف محلیت کا ہے، تو غور اور انصاف کرو۔ دوسرا یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کر سکتی ہے خلق نہیں کر سکتی اس لئے اتنی تاثیر ہی کافی ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس نے احناف قاضی، استاذ اور محققین کی جماعت کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث قدرت کی تاثیر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال نہیں ہے لہٰذا قرآن کے بیان کردہ اور بداہت کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ انسان اور پتھر، ارادی اور رعشہ کی حرکتوں، اٹھنے اور کودنے، گرنے اور اترنے میں بدیہی فرق ہے پر ہم ایمان رکھیں اور انسان کے بس میں صرف سعی کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور انسان کی مشیئت اللہ تعالیٰ کی مشیئت کے تابع

(باقی اگلے صفحہ پر)

منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لاخالق الا الله تعالى و اجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة هذا كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالغ في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة فيه؎ اه فهذا الامام نص على ان معتقده رحمه الله تعالى هو اهل السنة سواء بسواء فلم يبق احد قبل المسايرة،
اقول ولكن العجب كل العجب من العلامة بحر العلوم اللكنوي عفا الله تعالى عنا وعنه جنح في الفواتح الى ما في المسايرة مع تصريحه فيه قبله باسطر بما نصه (وما فهموا) اى المعتزلة بل هؤلاء الجهلة ايضا (ان الامكان ليس من شانه افاضة الوجود)

کہ متقدمین حضرات اجماع السلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر خالق کا اطلاق نہ کرتے تھے اور لاخالق الا اللہ پر اجماع کے خلاف قول نہ کرتے اور ان کے متاخرین نے جرأت کرتے ہوئے بندے پر حقیقی خالق کا اطلاق شروع کر دیا۔ امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انھوں نے ان کا اور جبریہ کا خوب رد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہوتا ہے اور فعل کے مقارن اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر مؤثر ہوتی ہے اھ۔ تو ان کی طرف سے یہ واضح نص ہے کہ ان کا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو مسایرہ کی رد چلنے والا کوئی بھی نہ رہا۔ اقول (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحر العلوم لکھنوی (ہمیں اور انھیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) نے فواتح میں مسایرہ میں مذکور کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انھوں نے خود فواتح میں چند سطر قبل ازیں تصریح کی ہے جس کی عبارت یوں ہے کہ (وما فہموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں نے بھی یہ سمجھا کہ (ممکن کی یہ شان نہیں کہ وہ وجود عطا کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بحر الانقد وعلى مباحثه والله الهادي ١٢ منه۔

ہے، پرکھے یقین کریں اور اس پر مزید کوئی بات نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس میں تیرنے کی ہمیں قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ منہ (ت)

۱؎ شرح المقاصد الفصل الخامس فی الافعال المبحث الاول فعل العبد الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/۱۲۹

لان من هو فی نفسه باطل الذات محتاج فی الواقعیة الی الغیر وکَلٌّ [عه] علی مولاه کیف یقدر علی ایجاد الافعال من غیر اختلال بالنظام الاجود، و هذا ظاهر لمن له اقل حدس من اصحاب العنایة الالٰهیة، لکن من لم یجعل الله له نورا فماله من نور (وعند اهل الحق) اصحاب العنایة الذین هم اهل السنة الباذلون انفسهم فی سبیل الله بالجهاد الاکبر (له قدرة کاسبة فقط لا خالقة) الٰخ فکیف رضی مع هذا بان جعل الممکن الباطل الذات خالقا لعزائمه مع ان قول التاثیر فی امر اعتباری کان بمرأی عینیه وقد کان بینه هو بنفسه علی وجه کاف و لم یتعقبه فان کان مختارا ولا بد فکان اختیار ما علیه جمع من المحققین ولیس

کیونکہ جو چیز فی نفسہٖ اپنی ذات میں باطل اور اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار پائے، وُہ بہترین نظامِ عالم میں خلل انداز ہو کر افعال کو کیسے ایجاد کرسکتی ہے اور یہ حقیقت ہر اس شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عنایت پر تھوڑی سی سمجھ ہے، لیکن جس کو اللہ تعالٰی نورِ علم نہ عطا فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہوسکتا ہے (اور اہلِ حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالٰی کی عنایت والے لوگ وُہ اہلِ سنت وجماعت ہیں جو اللہ تعالٰی کے راستے میں جہادِ اکبر کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کاسبہ حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الخ، تو اس تصریح کے باوجود انھوں نے ممکن باطل الذات کو کیسے اپنے عزائم کا خالق کہہ دیا حالانکہ ان کا یہ نظریہ کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری چیز میں ہوتی ہے اس کو انھوں نے خود کافی تفصیل سے بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اگر یہی ان کا مختار ہے اور یہی ضروری ہے تو یہ تمام محققین کا اجماعی مختار ہے اور اس میں کسی بحث کی

عه انه بمعنی المحتاج وانما هو بمعنی الثقیل والله متعال ان یکون احد کلا علیه ۱۲ منه۔

کلّ کا لفظ انھوں نے یہاں محتاج کے معنی میں استعمال کیا ہے اور اس کا معنی بوجھ ہے جبکہ اللہ تعالٰی اس سے پاک ہے کہ کوئی اس پر بوجھ ہے ۱۲ منہ (ت)

لہ فواتح الرحموت بذیل المستصفی فائدۃ فی تحقیق صدور الافعال ۱/۰ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/۴۲

فيه مخالفة نص ولا اجماع وهو اولى واحرى ولكن الله يفعل ما يريد هذا و تلميذ المحقق العلامة الكمال بن ابي شريف وان ساير ههنا شيخه رحمهما الله تعالى لكنه اشار بعده الى ان هذا خلاف ما عليه اهل السنة حيث قال في المسامرة عند قول المصنف قدمنا ان للمكلف اختيارا او من ما يصمم مانصه (اختيارا) على ما عليه اهل السنة (او عزما) على ما اختاره المصنف[1] اه وتلميذه الأخر العلامة الزين بن قطلوبغا في تعليقه على المسايرة لم يرض به من اول الامر وقال للطريق الذى سلكه المصنف انه السرمى عنده الرغم للجبر فلم يتم له ما ابتغاه ثم اورد طريقا اختاره العلامة القاري في الفصول واقره ومحصله هو التاثير في الاعتباري ولولا غرابة المقام لاوردته مع ما يرد عليه **اقول** وبما ذكرنا ظهر الفرق بين ما سار في المسايرة

مخالفت ہے نہ اجماع کی، یہی مناسب اور اولےٰ ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے، اسے محفوظ کرو، اور محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن ابی شریف اگرچہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی موافقت کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا کہ یہ بات اہلسنت کے مسلک کے خلاف ہے، جہاں انھوں نے مسامرہ میں مصنف کے قول (کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ مکلف کو اختیار یا عزم صمیم حاصل ہے) پر کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے) جیساکہ اہلسنت کا موقف ہے (یا عزم صمیم حاصل ہے) جیساکہ مصنف نے خود پسند کیا اھ، اور محقق مذکور کے دوسرے شاگرد علامہ زین بن قطلوبغا مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداء ہی اپنے استاذ کے موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستہ پر مصنف چلے وہ ان کا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو ختم کرنے کے لئے کہا جبکہ اس سے جبر منقطع نہ ہوا میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد انھوں نے علامہ قاری کا راستہ اپنایا جس کو انھوں نے فصول میں بیان کرکے اس پر ثابت قدم رہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا تو میں اس کو اور اس پر اعتراض کو ذکر کرتا **اقول** (میں کہتا ہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسایرہ کی روش

---

[1] المسامرة شرح المسايرة فعل العبد الخ المكتبة التجارية الكبرى مصر ص ۱۴۳

وما قضى به القاضي كالفرق بين المغرب والمشرق فما قال في المسامرة ان حاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى تعويل على مذهب القاضي الباقلاني الخ[1] وتبعه علي القاري في منح الروض الازهر فقال ما اختاره هو قول الباقلاني من ائمة اهل السنة الخ[2] فهما الاوجه له فهما انما اتفقه في لفظ وهو انه يكون منسوبا اليه تعالى من حيث هو حركة والى العبد من حيث هو زنا ونحوه وقال القاضي قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل، وقدرة العبد بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم[3] اهـ فانما الاشتراك في نسبة

اور قاضی باقلانی کے فیصلہ میں فرق واضح ہوگیا یہ مغرب و مشرق جیسا فرق ہے، مسامرہ میں جو کہا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالی کے کلام کا ماحصل قاضی باقلانی کے مذہب پر اظہار اعتماد ہے الخ، اور ملا علی قاری نے منح الروض الازہر میں اس کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ مصنف نے جسے اختیار کیا وہ اہلسنت کے ایک امام قاضی باقلانی کا قول ہے الخ حالانکہ ان دونوں کی بات میں کوئی وزن نہیں ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ فعل سے دو قسم کی تاثیروں کے تعلق میں دونوں کا لفظی اشتراک ہے، مصنف نے کہا کہ فعل حرکت ہونے کے اعتبار سے اللہ تعالے کی طرف منسوب ہے اور مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے اعتبار سے بندہ کی طرف منسوب ہے اور قاضی نے فرمایا اللہ تعالے کی قدرت کا تعلق اصل فعل سے ہے اور بندے کی قدرت کا تعلق فعل کی صفت کہ طاعت یا معصیت ہونے سے ہے، تو دونوں قدرتوں کی تاثیر کا تعلق مختلف ہے، جیسا کہ یتیم بچے کو تھپڑ مارنا تربیت اور ایذا بھی ہوتا ہے تو تھپڑ کا لگنا اللہ تعالی کی قدرت اور تاثیر سے ہوتا ہے اور طاعت کے لحاظ سے نیکی اور اذیت کے لحاظ سے گناہ ہونا یہ بندے کی قدرت اور تاثیر سے ہے جو اس کے عزم مصمم کے تعلق کی وجہ سے ہوتی اھ، تو یہاں

---

[1] المسامرة　العلم بانہ تعالے لا خالق سواہ　المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر　ص ۱۳۳

[2] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر　افعال العباد کسبہم الخ　مصطفی البابی مصر　ص ۵۲

[3] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

صفة الفعل الى تأثير قدرة العبد
واين ما ادعى المحقق من خلقه
عزمه۔

اقول ماذكر من ان الصفة
اثر قدرة العبد حق بلامرية لكن لا على
الوجه الذي قرر المصنف بل الامر ان
المولى تعالى اجرى سنته بان العبد
اذا اراد فعلا يخلقه الله تعالى فيه فالارادة
بخلق الله تعالى والفعل بخلق الله
تعالى وليس للعبد من الخلق شيء لكن
كون الفعل اراديا يتوقف على ارادة
العبد توقفا عقليا قطعيا اذ لو خلق
الله فيه الفعل من [illegible] دون [illegible]
يخلق فيه ارادة له لكان كحركة الحجر
بالتحريك فلم يكن اراديا والفعل
لا يكون طاعة ولا معصية الا اذا كان
اراديا فهذه الصفة للفعل لا تحصل
الا بارادتنا لكونه مصحوبا لارادة
خلقها الله تعالى فينا ولولا ذلك لم يكن
طاعة ولا معصية قطعا، ثم اني
رأيت المحقق ذكر في التحرير
اما الحنفية فالكسب صرف القدرة
المخلوقة الى القصد المصمم
فاثرها في القصد ويخلق سبحانه
الفعل عنده بالعادة

اشتراک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی
طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعوی کہ
بندہ اپنے عزم کا خالق ہے، وہ کہاں ہے۔

اقول: میں کہتا ہوں، قاضی کا یہ کہنا کہ فعل
کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلاشک یہ حق
ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنف نے اس کی
تقریر کی بلکہ معاملہ یوں ہے کہ اللہ تعالی کی یہ سنت جاریہ
ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالی اسے
اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہذا ارادہ اور
فعل دونوں اللہ تعالی کی مخلوق ہیں اور بندے کا خلق
میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی
ہونے کا دارومدار بندے کے ارادے پر ہے [illegible]
[illegible] فعل ارادی ہے کیونکہ اگر اللہ تعالی بندے
کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کر دے تو پھر یوں
ہوا جیسے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو
اسی طرح فعل نہ ارادی ہوگا نہ طاعت و معصیت ہوگا،
یہ بھی ممکن ہے کہ وہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت
ہمارے ارادے سے حاصل ہوتی، یعنی یہ صفت
اللہ تعالی کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل
ہوتی، اگر یہ نہ ہو تو وہ فعل قطعاً طاعت و معصیت
نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر
کرتے ہوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ
ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرنا ہے اس
مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالی اس
وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

فان كان القصد حالا غير موجود ولا معدوم فليس بمخلوق وعليه جمع من المحققين وعلى نفيه فكذلك (اى ليس الكسب بمخلوق ايضا، على ما قيل (اى قول صدر الشريعة) الخلق يقع به المقدور لا فى محل القدرة ويصح انفراد القادر بايجاد المقدور والكسب يقع به فى محلها ولا يصح انفراده بايجاده ولو بطلت هذه التفرقة (بين الخلق والكسب) على تعذرها (اى بطلانها) وجب تخصيص القصد المخصوص عن عموم الخلق بالعقل اهـ باختصار مزيد اما بينت الهلاليين من شرحه التقرير والتحبير لتلميذه المحقق ابن امير حاج رحمهما الله تعالى فقد ابان اى بين ما بحثه فى المسايرة وبين ما ذهب اليه الامام القاضى وظهرت بحمد الله تعالى منه عن فائدة نفيسة وهو انى كنت كتبت على المسايرة قبل هذا بنحو اربع سنين ما نصه نرجو ان المصنف رحمه الله تعالى رجع عنه اذ لم يذكر فى كذلك ما يعتقده الا عليه اهل السنة كما سيأتى ونرجو من المولى سبحانه وتعالى

تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود ہو تو مخلوق نہ ہے گا۔ قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس کے حال ہونے کی نفی محققین کی ایک جماعت کا موقف ہے اور یوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے ایک قول کے مطابق یعنی صدر الشریعہ کے قول پر کہ خلق سے مقدور کا وجود محل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے اور کسب سے مقدور کا وجود محل قدرت (قصد) کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے بغیر ایجاد میں منفرد ہونا صحیح نہیں ہوتا اور اگر (خلق اور کسب کا یہ فرق) باطل ہو جائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے، تو پھر عموم خلق میں سے قصد معلوم کی تخصیص ضروری ہوگی۔ اختصار ... ہلالین ... میں کی شرح التقریر والتحبیر سے اضافہ ہے، یہ شرح ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج (رحمہما اللہ تعالیٰ) کی ہے۔ تو انہوں نے اپنی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں واضح فرق کردیا ہے، اور میرے لئے بحمد اللہ تعالیٰ یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہوا، وہ یہ کہ میں نے مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھا تھا جس کی عبارت یہ ہے: ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سے رجوع کر لیا ہوگا کیونکہ انہوں نے تشبیہ (فکذلک) میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف اہل سنت کا موقف ذکر فرمایا ہے، جیسا کہ آئے گا، اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ

سلہ التحریر فی اصول الفقہ الباب الاول الفصل الثانی فی الحکم مصطفیٰ البابی مصر ص ۲۲۸

حص هذه الزلة الواحدة وان عظمت
مغمورة فيما اولاه من بحار الحسنات الجميلة
ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب
في كل باب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وآله وصحبه ابدا آمين[1] اه، فبحمد
الله تعالى قد حقق الله رجائي و هو
رجوع المحقق عن اختيار ما بحثه
اذ عدله هو على تعذر التفرقة بين الخلق
والكسب وصرح ببطلان التعذر فاذ
بطل المبنى وجب تهدم البناء ولله
الحمد وتصنيف التحرير متأخر عن
تأليف المسايرة كما لا يخفى على من طالعه
وذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة[2]
والحمد لله رب العالمين، اما ما اورد
الشيخ القزويني على الامام ابي بكر الباقلاني
كما نقله في اليواقيت للامام الشعراني مقررا
عليه انه يقال له هل المحال مقدورة
لله تعالى ام لا على الثاني لا محالة تكون
مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه
وعلى الاول لم يكن للعبد شئ البتة و
ذلك هو مذهب الجبرية بعينه

ان کی اس ایک خطا کو (اگرچہ یہ گراں ہے) ان کو
عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کرے گا اور
ہم اللہ تعالی سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں
ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے وصلی اللہ
تعالی علی حبیبہ محمد وآلہ وسلم ابدا، آمین ا ھ۔
اللہ تعالی کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پورا فرما دیا
اور محقق مذکور نے اپنی بحث کو مختار قرار دینے سے
رجوع فرما لیا جب انھوں نے خلق اور کسب میں
فرق کے متعذر ہونے پر حاشیہ لکھ کر اس تعذر کو باطل
قرار دیا، تو جب بنی باطل ہوگئی تو اس پر بنی ہوئی عمارت
بھی گر گئی ولله الحمد اور ان کی کتاب تحریر مسایرہ سے
بعد کی تصنیف ہے جیسا کہ مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں
ہے، اور یہ اللہ تعالی کے ارشاد کہ "اللہ تعالی ایمان والوں
کو دنیا و آخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے"
کا مظہر ہے الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قزوینی
کا امام ابوبکر باقلانی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے
یواقیت میں نقل کر کے ثابت رکھا یعنی اس محال (ممتنع)
کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالی کا مقدور
ہے یا نہیں، اور اگر نہیں تو پھر لا محالہ یہ بندے کا
مقدور ہوگا جبکہ معتزلہ کا بعینہ یہی مذہب ہے اور
اول صورت میں اگر اللہ تعالی کا مقدور ہے تو پھر
بندے کے لئے کچھ مقدور نہ ہوا جبکہ یہ بعینہ جبریہ کا

---

[1] حاشیۃ المحقق علی المسایرۃ
[2] القرآن الکریم ۱۴/۲۷

فلا فائدة للتمسك بالمحال اھ[1] باختصار۔

اقول وتلك شكاية ظاھر عنك عارھا، ولما يتراءى فھو ان ھذا سوال عام الورود لا محيص عنه لشیء من الاقوال فان من اثبت لقدرة الحادثة تاثيرا ما فی شیء من عين او حال فيقال له كما قلتم فان قال ان ذلك الشیء ليس مقدور الله تعالٰی فھو الاعتزال او قال مقدور له فلم يبق للعبد شیء وھو الجبر ومن لم يثبت كساداتنا الاشعرية فقد افصح بالشق الاخير من الاول فيقال اذن لا شیء للعبد البتة فھو الجبر بعينه وذلك لانه انما يريد انكم عن سوال ھذا نفيا للجبر فاذا اعترفتم بانه واقع بقدرة الله تعالٰی لا بقدرة العبد لاستحالة اجتماع مؤثرين علی اثر فقد انتفی الملجأ ولزم القرار علی ما منه الفرار فالمعنی ھو الجبر بعينه عندكم حبل بما اقول نختار انه مقدور الله تعالٰی بل ومراده ايضا لكن ان اراد ان يريد العبد فيكون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے۔ لہٰذا محال کا سہارا لینا بیکار ہوا اھ مختصراً

اقول (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس کی عار آپ کی طرف سے ظاہر ہے۔ اور ظاہر نظر آتا ہے کہ یہ سوال عام الورود ہے اس سے کسی قول کو بھی چھٹکارا نہیں ہے، تو جو بھی حادث قدرت کیلئے کسی قسم کی تاثیر کسی عین چیز یا حال میں ثابت کرے گا تو اس پر بھی ایسا ہی اعتراض وارد ہوگا کہ اگر یہ چیز اللہ تعالٰی کا مقدور نہیں تو اعتزال لازم آئے گا، اور اگر اللہ تعالٰی کا مقدور ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا، تو یہ جبر ہے۔ اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف ہے تو ان پر پہلی دو شقوں میں سے دوسری شق والا اعتراض ہوگا کہ بندے کی کوئی تاثیر نہیں تو یہ بعینہٖ جبر ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے باوجود جب یہ اعتراف کرلیا کہ اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو موثر محال ہیں تو اس سے تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہوگیا اور جس سے فرار تھا اسی پر قرار ہوا، یہی فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہونا تمہارے ہاں بعینہٖ جبر ہے، تو

[1] الیواقیت والجواہر المبحث الرابع والعشرون الخ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۰

والی معنی هذا بنحو ما فی المسایرة غایة ما فیه انه تعالٰی قدره علی بعض مقدوراته تعالٰی کما انه اعلمنا بعض معلوماته سبحٰنه تفضلاً۱؎ و بالجملة لاتنافی بین کونه مقدوراللّٰه تعالٰی ومقدورالعبد باقداره حتی یقال لم یکن للعبد شیئ وایضا لایلزم من کونها مقدورة للعبد الاعتزال لانهم یقولون بخالقیة العبد والخلق افاضة الوجود والحال غیر موجود هذا ولیعلم انی لا ارید بالدفاع عن هذا القول ان اقول به انما اقول انی لا اعلم ما یرده من نص او اجماع وقد رأوا ان ههنا ثلثة اشیاء حال بین شیئین ارادة العبد و فعله و تعلقها به فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ اعتراض ختم ہوگا تو میرے اسی قول سے ہوگا کہ بندے کا فعل اللہ تعالٰے کا مقدور ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن اللہ تعالٰی ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ کرے تو پایا جائے، تو اس طرح نہ جبر لازم آیا و نہ ہی اعتزال ہوا میرے کلام کے انداز پر ہی مسایرہ کا یہ بیان ہے۔ اس میں انتہائی قابل اعتراض بات یہ ہوگی کہ اللہ تعالٰے نے اپنے بعض مقدورات پر بندے کو قادر بنا دیا (جبکہ واقع میں ایسا ہے، جیسے اللہ تعالٰی اپنے بعض معلومات کا ہمیں علم دیتا ہے اور یہ اسی کا فضل ہے الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالٰی کے مقدور اور اللہ تعالٰی کے قادر بنانے پر بندے کے مقدور میں کوئی منافات نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ بندے کی کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا مقدور ہو جانے سے اعتزال بھی لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلہ بندے کی خالقیت کا قول کرتے ہیں، جبکہ خلق وجود عطا کرنے کا نام ہے حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا۔ اسے محفوظ کرو۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حال (قصد) میں بندے کی تاثیر والے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ اس قول کے رد میں کوئی نص یا اجماع میرے علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

۱؎ المسایرة متن المسامرة   العلم بانه تعالٰی لاخالق سواہ   المکتبة التجاریة الکبرٰی مصر ص ۱۱۸-۱۱۷

لو يكن للعبد مدخل في شيء
من ذلك فهو مجبور محض البتة
قطعاً وهو الجبر حقاً كما الزمه
به الحنفية الاشعرية بل قد نصت
الاشاعرة انفسهم في بحث عقلية الحسن
والقبح ان فعل العبد اضطراري
غير اختياري فوجب ان لا يوصف
بحسن ولا قبح عقلاً ونص الامام ابو الحسن
الاشعري ان العبد محل الفعل فحسب
وصرح كبراء الاشاعرة كالامام الفخر والعلامة
سعد الدين في آخرين ان المآل هو الجبر و
ان العبد مجبور في صورة مختار وتبعهم
القاري في منح الروض فجعله الاصح، و
من المعلوم قطعاً اجماعاً وضرورة ان ليس
للعبد شيء من الايجاد فارادته كقوله ليست
الا خلق ربه تبارك وتعالى فلم يبق الا التعلق
المسمى بالقصد فقالوا هذا
ما قدره عليه ربه وليس من
الخلق في شيء كما عرفت فهذا
نزاع ساداتنا الحنفية في
هذا الباب اما انا فكما ذكرت
في الفيوض الملكية تعليقات
كتابي الدولة المكية لست ممن
يخوض في هذا وانما ايماني و
لله الحمد ما ثبت بالقرآن

اموریں، بندے کے فعل اور اس کے ارادے کے درمیان
ایک حالی اور بندے کے ارادے کا اس سے تعلق، ان تینوں
اموریں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل تنگ
تنگ رہا تو یہ قطعاً جبر ہے جس کا اشعری حنفی لوگ الزام دیتے
ہیں، بلکہ اشاعرہ نے حسن و قبح کے عقلی ہونے کی بحث میں
خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیر ارادی
ہے تو وہ کیسے حسن و قبح سے عقلاً موصوف ہو سکتا ہے،
امام ابوالحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو
صرف محل فعل ہے اور بس، اور امام فخر الدین اور علامہ
سعد الدین جیسے بڑے اشاعرہ نے دوسروں میں تصریح کی ہے
کہ نتیجۂ جبر لازم ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے
اور ملا علی قاری نے منح الروض میں ان کی اتباع کرتے
ہوئے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، اور یہ بات
قطعاً اجماعی اور بداہۃً معلوم ہے کہ بندے کو ایجاد
میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا ارادہ اس کے قول
کی طرح صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے، اب
صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصد
کا نام دیا جاتا ہے تو اسی کے لئے انھوں نے کہا ہے
کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے بندے کو قادر فرمایا ہے اور
یہ قصد کسی شئے کے خلق میں دخیل نہیں ہے جیسا کہ
تو معلوم کر چکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات
احناف کا یہ نزاع ہے لیکن میرا معاملہ تو وہ ہے جو
میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیہ کے حاشیہ الفیوض الملکیہ
میں ذکر کر دیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میرا
تو صرف وہ ایمان ہے (وللہ الحمد) جس کو قرآن نے

واجمع عليه الفريقان، وشهدت به
البداهة وادى اليه البرهان، ان
لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
(وسرت اسرد فيه الكلام الى ان
قلت) فالتكليف حق، والجزاء حق،
والحكم عدل، والاعتراض كفر،
والاستبداد ضلال، والتحجر جنون،
والجنون فنون، ولا حجة لاحد على الله
تعالى مهما فعل، ولله الحجة البالغة،
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون،
فهذا ايماننا ولا نزيد عليه وان سئلنا
عما وراءه قلنا لا ندري ولا كلفنا به
ولا نخوض بحرا لا نعرف سباحته
نسأل الله الثبات على دين الحق
وسداد حجته، والحمد لله رب
العالمين اهـ.[1]

وثالثًا، الخلق لغة وعرفا وشرعا
هو الايجاد بالاختيار، قال تعالى
الا يعلم من خلق[2] فافاد ان العلم
لازم للخلق وذلك هو الايجاد
بالقصد فان الموجب
لا يجب ان يعلم الموجَب
من جهة كونه موجبا

ثابت کیا جس پر دونوں فریق متفق ہیں، جس پر
بداہت شاہد ہے اور جس پر دلیل و برہان نے آگاہی
دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں
کے بین بین ایک امر ہے، میں نے اپنا کلام جاری
رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ تکلیف حق ہے، جزا
حق ہے اور حکم عدل ہے اور انکار کفر ہے، بندہ
کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو پتھر بنانا جنون
ہے اور جنون کی قسم ہے، اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ
اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، کامل حجت اللہ تعالیٰ
کی ہے وہ جو کرے اس پر اعتراض نہیں، لوگ جو
کریں ان سے پوچھ ہوگی، بس ہمارا تو یہ ایمان ہے اور بس
اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے
کہ ہم نہیں جانتے اور نہ ہم اس کے مکلف ہیں ہم اس
سمندر میں غوطہ زن نہ ہوں گے جس میں تیراکی نہیں کر سکتے،
ہم تو اللہ تعالیٰ سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور
سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمد للہ رب العالمین اھ۔[1]

ثالثًا، لغت، عرف اور شرع میں خلق کا معنی
"اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا" ہے، اللہ تعالیٰ
کا ارشاد ہے الا یعلم من خلق یعنی کیا تخلیق
کرنے والا علم نہیں رکھتا، تو اس آیہ کریمہ نے یہ
فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد
ہے، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں
کہ وہ موجب ہونے کی حیثیت سے موجَب کو جانے

---

[1] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ مطبعۃ اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۲۲
[2] القرآن الکریم ۶۷/۱۴

وان علم علمه من جهة اخرى واما النزاع فيه بان الدلالة بالتتمة وهو اللطيف الخبير. فاقول كونه لطيفا خبيرا كاف فلو لم يكف لخالقيته لكان اقحام من خلق مستدركا على انه قد تواتر من القراء الوقف على من خلق فهي جملة مستقلة ولا توقف لها على ما بعدها والحق ان الكل دليل مستقل، فلو كان قصدنا بخلقنا لكان بقصدنا وكل احد يعلم من وجدانه انما يريد الفعل لا انه يريد ان يريد ثم يريد.

اگر وہ اسے جانے گا تو دوسری جہت سے جانے گا اور یہ نزاع کہ علم پر اس آیہ کریمہ کا تتمہ دلالت کرتا ہے تو میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا لطیف و خبیر ہونا خالقیت کے لئے کافی ہے اور اگر یہ خالقیت کیلئے کافی نہ ہو تو پھر اس آیہ کریمہ کے درمیان میں "من خلق" کا ذکر زائد قرار پائے گا، اس کے علاوہ قراء حضرات کا "من خلق" پر وقف تواتر سے منقول ہے لہٰذا یہ مستقل جملہ ہے جس کا معنی مابعد پر موقوف نہیں ہے اور حق تو یہ ہے کہ یہ دونوں جملے خالق کے عالم ہونے پر مستقل دلیل ہیں، تو اگر ہمارا قصد ہمارے خلق سے ہو تو وہ بھی ہمارے قصد سے ہوگا اور ہر ایک اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ یہ فعل کا قصد اور ارادہ ہے نہ کہ ارادہ کا ارادہ ہے اور پھر اس ارادے کے لئے ارادہ کرنا ہوگا (تو اگر یہ قصد و ارادہ فعل کیلئے نہ ہو بلکہ ارادے کے لئے ہو تو یوں ارادہ در ارادہ سے تسلسل لازم آئے گا)

ورابعًا، لا يخالف ملاحتى المعتزلي ان الارادة الكلية فينا ليس بخلقنا بل خلق ربنا خالق القول والفعل فلا يكون لنا ان كان الا القصد الجزئي۔

رابعًا، کوئی گروہ حتی کہ معتزلہ حضرات بھی اس بات سے انکاری نہیں ہیں کہ ہمارا کلی ارادہ ہمارا خلق نہیں ہے بلکہ یہ ارادہ کلیہ ہم میں اللہ تعالیٰ کا خلق ہے، اور ہمارا رب خالق قول اور خالق فعل ہے، تو یہ ارادہ کلیہ ہمارا خلق نہیں، اگر ہمارا ہے تو صرف جزئی ارادہ ہے۔

اقول ولیست کلیة الارادة المخلوقة في عبد انها نوع تحته افراد بل هي صفة شخصية قائمة بشخص وانما کلیتها بمعنی الاطلاق

اقول (میں کہتا ہوں) بندے میں پیدا شدہ ارادہ اس معنی میں کلیہ نہیں کہ اس کے تحت کئی افراد ہوں بلکہ یہ ایک صفت ہے جو شخصی ہے اور ایک شخص سے قائم ہے اس ارادے کی کلیت اسی معنی میں ہے کہ یہ ارادہ تمام

سلے القرآن الکریم ۶۷/۱۴

عن التعلقات فکلما تعلقت بمقدور معین صمیت جزئیة فما القصد الجزئی الاخصوص تعلق تلك الصفة الشخصیة بفعل شخصی والتعلق امر اضافی لا وجود له فی الاعیان فان اسند الی العبد لم یکن فی شیء من الخلق فلم عدلتم عن قول الحنفیة وملتم الی تخصیص النصوص۔

عه

وخامسًا، هب ان القصد بنفسه

تعلقات سے خالی ہے تو جب اس کا تعلق کسی جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ جزئی کہلاتا ہے لہذا جزئی قصد وارادہ صرف اسی معنی میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و اضافت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ لہذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہوگا (کیونکہ یہ خاص تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) تو آپ حضرات نے کس خاطر احناف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قول سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تکلف کیا۔

خامسًا۔ تسلیم کریں کہ قصد وارادہ کے لئے

عه اقول وهب دلیلان اخران یمکن له الجواب عنهما۔

سادسًا ما تشاؤن الا ان یشاء الله[1] فمشیئتنا لیست بمشیئتنا بل بمشیئة ربنا۔

سابعًا ورد مرفوعا وانعقد اجماع المسلمین علی قولهم ما شاء الله

اقول (میں کہتا ہوں) یہاں دو دلیلیں اور ہیں، ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادسًا اور دوسری سابعًا ہے۔

سادسًا۔ اللہ تعالٰی کے ارشاد "تم نہیں چاہو گے سوائے اس کے کہ اللہ تعالٰی چاہے" کی رُو سے ہماری کوئی مشیت نہیں۔ اگر ہے تو اللہ تعالٰی کی مشیت سے ہے (قرآن [illegible] ثابت ہے)۔

سابعًا۔ مرفوع حدیث اور اجماع مسلمین سے ثابت ہے کہ یہ مسلم قول ہے جو اللہ تعالٰی چاہے گا ہوگا۔ ([illegible])

---

[1] القرآن الکریم ۷۶/۳۰

فلابد من الانتهاء الى قصد ليس بالقصد والا تسلسل فى الاعيان لانه وجودى عندكم واذا انتهى الامر الى الايجاب انتفى الاختيار فلزم الفرار عن ما كان منه الفرار اما قولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه،
اقول ليس هذا وجوبا بالاختيار بل اختيار بالوجوب اى لا يستطيع ان لا يختار و هو ينافى الاختيار بمعنى التمكن من الترك قطعا فيعود المحذور وارد على القائلين بالتاثير فى الحال ايضا ولا محيص بما قالوا

بھی قصد ضروری ہوگا تو آخر میں ایسا قصد ہوگا ورنہ تو خارج میں تسلسل کا وجود لازم آئے گا کیونکہ تمہارے ہاں قصد وجودی چیز ہے، تو جب آخر میں قصد خود بخود بغیر قصد پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا، یہی وہ جبر ہے تو تم نے جس سے فرار اختیار کیا وہی پیش آیا۔ لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار ہے جو اختیار کے منافی نہیں بلکہ اس سے بندے کا اختیار ثابت ہوتا ہے، **اقول** (میں کہتا ہوں) یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب ہے یعنی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت نہ ہوگی، تو یہ قطعاً اختیار بمعنی قدرت ترک کے منافی ہے تو خرابی کا عود لازم آیا جو بندے کے حال میں تاثیر کے قائل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصد اعتباری چیز ہے جس میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

كان وما لم يشاء لم يكن فلو لم يشاء مشيتنا لما كانت لكن كانت فقد شاءها والجواب عنهما مشيتنا بمشيتنا لمشيته ان تكون بمشيتنا و يحمل الاول ان المعنى لا تشاؤن شيئا من افعالكم الا ما شاء الله ان يخلقه عن مشيتكم ۱۲ منہ۔

ہوگا اور جو نہ چاہے گا نہ ہوگا، تو اگر اللہ تعالیٰ ہماری مشیت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیت پائی جاتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے اس کی مشیت فرمائی ہے (تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے) دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیت کا وجود ہماری مشیت سے ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے کہ بندے کی مشیت پائی جائے اور پہلی دلیل میں آیہ کریمہ میں تخصیص یوں ہوگی تم اپنے افعال میں سے کچھ نہ چاہو گے مگر جب اللہ تعالیٰ تمھاری مشیت سے اس کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲ منہ (ت)

ان القصد اعتباری فلیتسلسل وذلک لانه
فی المبدء محال ولو فی الاعتباریات
اقول لان سر تجویزه هو انقطاعه
بانقطاع الاعتبار وههنا حیث
انقطع انقطع ما تحته لانعدام
العلة فینعدم الفعل، ولا بان
قصد القصد عین القصد
فان المحتاج کیف یکون
عین المحتاج الیه ولا بانه
عدمی فلا یحتاج الی
مؤثر فان کل متجدد لا غناء
له عن مؤثر ولو عدمیا
کالعمی ولا بان اختیار
المختار لا یعلل کایجاب
الموجب اقول نعم لا یسأل
لم خصص هذا لا ذاک کما
حققته فی رسالة* الافهام
الصحیح للترجیح بدون
مرجح* التی الفتها
بعد ورود هذا الاستفتاء اما
نفس التخصیص فمتجدد ولیس
له عن المؤثر محیص، فان قال
الکل لا نرید بالاختیار الا
ما یقع بالاختیار او عند الاختیار
وان لم یکن الاختیار بالاختیار

تسلسل ہو سکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے
ان کو نجات نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے
مبدء میں (یعنی قصد ہونا) ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ
اعتباری چیزوں کا تسلسل ہی ہو۔ اقول (میں
کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول
اس بنیاد پر تھا کہ یہ اعتبار کے انقطاع سے منقطع
ہو جاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہو گیا تو
تسلسل بھی ختم ہو گیا کیونکہ علت (قصد) جب ختم ہو گئی تو
فعل ختم ہو جائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ
نہیں کہ قصد کا قصد عین وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط
ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے
اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج الیہ ہونا
کیونکر ہو سکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی
نہیں کہ قصد عدمی ہے تو عدمی کسی مؤثر کا محتاج
نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متجدد ہوتا ہے
تو متجدد چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ متجدد
عدمی ہو جیسا کہ نابینا ہونا، اور اس کے جواز کی وجہ
یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی
ضرورت نہیں جیسا کہ موجب کے ایجاب کے لئے
ضرورت نہیں اقول یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار
سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں
پوچھی جا سکتی کہ اس کو یوں خاص کیا یا اسکو کیوں خاص نہ کیا
مختار کے اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ

الافہام الصحیح للترجیح بدون مرجح میں کی ہے
جس کو میں نے اس استفتاء کے بعد تالیف کیا ہے لیکن

قلت: ان دفع قول الاشعري
ان فعل العبد اضطراري
ولكن اين المحيص من ثبوت
الحجة للعبد في المعاصي فانه
يقول ما خلقت وانما قصدت و
ما كانت قصدي ايضا باختياري
فما ذنبي، واعلم ان الكلام
فهنا ينجر الى عويصة اخرى
امر وادهى لا تنحل بانامل
الافكار الا بتوفيق العزيز الغفار
ولصعوبة هذا سكت عنه
مثل السيد الشريف في موضعين
من شرح المواقف والتزم
مصيبته البحر في الفواتح و
العياذ بالله تعالى وتتبعت
كلمات المتكلمين والاصوليين
من جميع مظانات هذا
البحث اليها فاجتمعت لي منها ثمانية
اجوبة لا غناء في شيء منها ثم المولى
سبحنه وتعالى منح بفضله وهدى الى
الجواب الحق كما اوردت كل ذلك في رسالتي
تحبير الحبر بقصم الجبر التي الفتها بعد ورود
هذا الاستفتاء قبل ان انهي الجواب عنه
فنكل هذا البحث اليه ونقتصر فيما كنت
فيه منقول لهم تبين ان

نفس تخصیص تو متعدد ہے جس کو نوٹ سے مخفی نہیں۔ اگر
تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اختیاری سے ہماری مراد
یہ ہے کہ وہ مختار سے یا اختیار پر صادر ہو اگرچہ
وہ اختیار اختیاری نہ ہو، تو ہم کہیں گے کہ یہ
بات اگرچہ اشعری کے اس قول کے لئے دافع ہو جائیگی
کہ بندے کا فعل اضطراری ہے، لیکن قیامت کے
روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس
حجت کو کہیں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی صرف قصد کیا اور
میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا تو گناہ میرا کیسے ہو گیا، کا
جواب کیسے بنے گا تو خلاصی نہ ہوئی اور معلوم ہونا چاہئے
کہ یہاں کلام ایک نئی مشکل میں پڑ گیا ہے جو مشکل ترین
ہے اور اللہ تعالیٰ العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر افکار
کے ذریعہ حل نہیں ہو سکتی بحث کی اسی صعوبت کی بناء
پر سید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر خاموشی
اختیار کرلی، اور بحر العلوم نے فواتح میں اس کو مصیبت
تسلیم کیا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ پس معاملہ میں
متکلمین اور اصولیین کے مواقع بحث کی چھان بین
کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی
تسلی بخش اطمینان نہ ملا، پھر مولیٰ تعالیٰ نے اپنے فضل
اور رہنمائی سے حق جواب کا راستہ کھول دیا، جیسا کہ
میں اس تمام بحث کو اپنے رسالہ "تحبیر الحبر بقصم الجبر" میں
لایا ہوں، اس رسالہ کو میں نے اس استفتا کے ورود
کے بعد اور اس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل
تالیف کیا ہے، تو میں اس بحث کو اس کے سپرد کرتا ہوں
اور اپنی جاری کلام میں چل رہا ہوں، تو ہم ان سے

ما زعمتم ان الحاجة تندفع به
فما حملكم على تخصيص النصوص
وانت تعلم ان هذا كما يكفي للرد على
المحقق رحمه الله تعالى كذلك لرد
كل ما يدعي العبد خالقا له من فعل
او عزم او غير ذلك للخلاص من
هذه الورطة الظلماء فان الكلام
يجري في الكل ولا يزال يتسلسل
الا بالانتهاء الى الالجاء وهو ما نقل
في شرح المقاصد وغيره عن
المحققين ان المآل هو الجبر
فثبت بالبرهان ان اسناد خلق شيء
ما الى العبد مع كونه مخالفا
للقرآن العظيم والاجماع القديم
والدين القويم لا يسمن ولا
يغني من جوع فوجب حمل كلام
الله تعالى على عمومه والايمان
بان لا خالق الا الله تعالى ثم
البداهة شاهدة بالفرق بين
البشر والحجر فلا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ولا يلزم
للعلم بحقية شيء العلم بحقيقته كما بينته في
"ثلج الصدر لايمان القدر"
وهذا هو العلم الموروث
عن رسول الله صلى الله تعالى

گزارش کر رہے ہیں کہ واضح ہو چکا ہے کہ تمہاری
مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہو گئی ہے تو پھر
کس لئے تم نصوص کی تخصیص کر رہے ہو۔ آپ جانتے
ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد
کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد
کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیلئے
خالق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس اندھیر نگری
سے خلاصی دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ کلام
تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلۂ
کلام جاری رہے گا تاوقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہو جائے
اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے
منقول ہے کہ بالآخر معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے تو برہان
سے ثابت ہو گیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے
خلق کو منسوب کرنا باوجودیکہ یہ قرآن قدیم اجماع اور
دین قویم کے مخالف ہے نہ کسی طرح مفید ہے اور
نہ ہی کسی حاجت میں کارآمد ہے۔ تو ضروری ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس کے عموم پر محمول کیا جائے
اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان
رکھا جائے، پھر بداہت اس بات پر شاہد ہے
کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہذا جبر کا قول نہ کیا جائے
اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے
درمیان معاملہ ہے۔ اور کسی چیز کے حق ہونے کے
علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم
ہو جائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "ثلج الصدر
لایمان بالقدر" میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

عليه وسلم ومن رام فوقه
فانما يروم خرط القتاد.

اقول ومن الدليل القاطع
على بطلان كل كلام اريد به حل
هذه العقدة ما تواتر عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم من نهيه
الامة حتى اجلة صحابة الكرام الذين
كانوا اعقل واعلم وافهم من كل
من بعدهم عن الخوض فيه
وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير
عن ثوبان رضي الله تعالى عنه مولى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اجتمع اربعون من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ينظرون في
القدر والجبر فيهم ابوبكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما، فنزل الروح الامين جبرئيل عليه
الصلوة والسلام فقال يا محمد اخرج على
امتك فقد احدثوا، فخرج صلى الله تعالى
عليه وسلم ملتمعا لونه متوردة
وجنتاه كانما تفقأ بحب
الرمان الحامض، فنهضوا الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
حاسرين اذرعهم ترعد
اكفهم واذرعهم، فقالوا

جو رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم سے وراثت
میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے
وُہ ناممکن کا متلاشی ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس پیچیدہ بحث
میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وُہ ہے
جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے
منقول ہے کہ آپ نے اپنی اُمت حتیٰ کہ اجلہ
صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے تمام لوگوں سے
ہر طرح زیادہ عقل، زیادہ علم اور زیادہ فہم والے
تھے کو اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ
امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالے
عنہ جو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے،
سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر
او عمر رضی اللہ تعالی عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر و قدر
میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلوۃ
والسلام حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے دربار میں
حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ
علیک! آپ باہر اپنی اُمت کے پاس تشریف
لے جائیں انھوں نے ایک نیا کام شروع کر دیا ہے،
تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام باہر اس حال میں
تشریف لائے کہ غصہ سے آپ کا چہرہ مبارک سُرخی
میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سُرخ انار کا دانہ
آپ کے رخسار مبارک پر نچوڑ دیا گیا ہو، تو صحابہ کرام
حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی اس کیفیت کو دیکھ کر
کھُلے بازو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے استقبال

تبنا الی اللہ ورسولہ فقال ادلی لکم ان کدتم لتوجبون، اتانی الروح الامین فقال اخرج الی امتك یا محمد فقد احدثت[1] ام افتری ان ھذا الغضب الشدید والنھی الاکید کان لان ابابکر وعمر وسائر الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم لم یکونوا اھلا لان یعرفوا کلمۃ سھلۃ خفیفۃ ان العزم لکم والباقی لربکم اوغیر ذلك مما یزعمہ نزاعم کلا بل ھو دلیل قاطع علی ان الامر سر لاتبلغہ العقول ولایحیط بہ البیان، وان لاخیر للامۃ فی کشفہ علیھم والاراضی اللہ بہ ورسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فالحق الناصع ما علیہ ائمۃ السلف ان الامر بین لا ولا ولا مصدر لنا الان فوق ذلك وما نحن من المتکلفین الحمد للہ رب العٰلمین۔

کے لیے آگے بڑھے ورانحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالٰی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دربار میں توبہ پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا قریب تھا کہ تم اپنے پر جہنم کو واجب کرلیتے، میرے پاس جرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ اپنی امت کے پاس جائیں انھوں نے نیا کام کردیا ہے، الخ، آپ نے یہ شدید غضب اور پُرتاکید نہی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ سے تھی کہ ابوبکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین معمولی سی اس بات کو سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بندے کا فعل ہے اور باقی سب اللہ تعالٰی کی مخلوق ہے یا جیسا کہ گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہرگز یہ بات نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر و قدر کا معاملہ ایک راز ہے جس تک عقلوں کی رسائی نہیں اور جس کا احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو عیاں کرنے میں اُمت کے لیے بھلائی نہیں ورنہ اللہ تعالٰی اور اس کا رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے بیان پر بخیل نہ تھے، تو خالص حق وہی ہے جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے الحمدللہ رب العٰلمین۔ (ت)

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۲۳ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/ ۹۵ و ۹۶

بالجملہ یہ بحث کہ نصوص کے خلاف، اجماع کے خلاف، اشعریہ کے خلاف، حنفیہ کے خلاف، وجدان کے خلاف، برہان کے خلاف ہے، کیا عقیدۂ اہلسنت ہوسکتی ہے، یا امام ابن الہمام کا یہ عقیدہ ہے حاش للہ، **عقیدہ** وہی ہے جو خود ہمارے رب عزوجل نے فرمایا: ھل من خالق غیر اللّٰہ[1] (کیا اللہ تعالٰی کے بغیر کوئی خالق ہے۔ت) اور فرمایا: الا لہ الخلق والامر[2] (صرف اسی کے لئے خلق اور امر ہے۔ت)، اور فرمایا: افمن یخلق کمن لا یخلق[3] (تو کیا پیدا کرنے والا اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا۔ت) اور فرمایا: لا یخلقون شیئا وھم یخلقون[4] (وہ کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے جبکہ وہ خود مخلوق ہیں۔ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ابن الہمام نے اسی اصل کے آغاز میں لکھا کہ ان اللّٰہ لاخالق سواہ[5] (بیشک اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق نہیں۔ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ممدوح نے اسی کتاب مسایرہ کے آخر میں لکھا، جہاں عقائد اہلسنت کی فہرست دی اور تادم مرگ اس پر اپنے ثابت قدم رہنے کی دعا کی، فرماتے ہیں:

ولنختم الکتاب بایضاح عقیدۃ اھل السنۃ والجماعۃ، وھی انہ تعالٰی واحد لاشریک لہ، منفرد بخلق الذوات وافعالھا[6] (الی ان قال علیہ رحمۃ ذی الجلال) واللّٰہ سبحٰنہ نسألہ من عظیم جودہ وکبر منہ ان یتوفانا علی یقین ذٰلک مسلمین انہ ذو الفضل العظیم، وھو

ہم اپنی کتاب کو اہلسنت وجماعت کے عقیدہ کی وضاحت پر ختم کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی واحد لاشریک ہے وہ ذوات اور افعال کے پیدا کرنے میں منفرد ہے، اور ان رحمہ اللہ تعالٰی نے آخر میں یوں فرمایا، اور اللہ سبحانہ تعالٰی کے جود وکرم اور اس کی کبریائی سے ہم سوالی ہیں کہ وہ ہمیں اس پختہ یقین حالت اسلام میں وفات نصیب فرمائے، وہ بڑے فضل والا ہے اور وہی

---

[1] القرآن الکریم ۳۵/۳

[2] 〃 ۷/۵۴

[3] 〃 ۱۶/۱۷

[4] 〃 ۱۶/۲۰

[5] المسایرۃ متن المسامرۃ الکلام بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶

[6] 〃 〃 〃 ختم المصنف کتابہ ببیان عقیدۃ اہلسنت 〃 〃 〃 〃 〃 ص ۳۹۰

حسبنا ونعم الوکیل ، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم[512] ہمیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے ، ولا حول و قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (ت)

33 الا باللہ العلی العظیم[1]

عقیدہ وہ ہے جو امام صدر الشریعۃ کی توضیح سے گزرا ،

(یہ رسالہ ناقص ملا)